

VOL, 3 NO, 2. 2017

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

==

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 3 ، العدد 2 ، 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

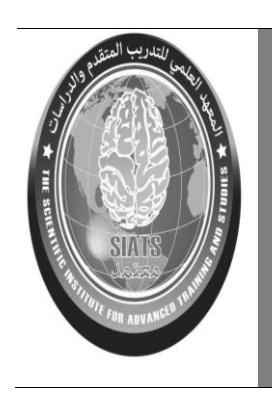
2017م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

JURISPRUDENCE OF MUSLIM MINORITIES STUDY IN MEANING AND LEGITIMACY

فقه الأقلِّيات المسلمة

دراسة في المعنى والمشروعية

الأستاذ الدكتور محمد الطاهر الميساوي

الأستاذ المشارك محمد سعيد المجاهد

حليم مرزاقي

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية

abd7033@gmail.com

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 2/1/2017
Received in revised form 3/3/2017
Accepted 5/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research aims to lighten the meaning and the objectives of the jurisprudence of Muslim minorities, the evidences and the statement of the legality of this type of jurisprudence, in order to clear its legality according to the general jurisprudence rules, and this paper also answers to the following questions: What is the meaning of the term Muslim minorities? And what is the jurisprudence of Muslim minorities about? And Is this kind of jurisprudence lawful? The searcher used the inductive method to explain the meaning of Muslim minorities and the fiqh which is dealing with, and he also demonstrated the texts of the Holy Qur'an and prophetic Sunnah have shown the legitimacy of this sort of Fiqh and the interest about it.

Key words: Muslim minorities، definition of jurisprudence of Muslim minorities، jurisprudence of Muslim minorities' goals، legitimacy of jurisprudence of Muslim minorities.



الملخص

يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على معنى فقه الأقلِّيات المسلمة وأهدافه، وبيان أدلة مشروعية هذا النوع من الفقه؛ لكي تتضح موافقته للأحكام الشرعية العامة، فجاء البحث للإجابة على الأسئلة الآتية: ما معنى مصطلح الأقلِّيات المسلمة؟ وما المراد بفقه الأقليات المسلمة؟ وهل هذا الفقه مشروع؟.

ولقد استعمل الباحث المنهج الاستقرائي؛ ليوضّح المراد بالأقلِّيات المسلمة والفقه المنشود له، كما أنه بيّن أن النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية قد توافرت على شرعنة هذا الفقه والاهتمام به.

الكلمات المفتاحية: الأقليات المسلمة، تعريف فقه الأقلِّيات، أهداف فقه الأقلِّيات، مشروعية فقه الأقلِّيات.



المقدمة

يعتبر فقه الأقلِّيات المسلمة أو الإسلامية من المصطلحات الحديثة التي برزت في الفقه الإسلامي وفكره منذ بضعة عقود من الزمان، وأخذت تنتشر اليوم في الساحات العلمية المختلفة، العامَّة والخاصَّة.

وسبب بُرُوغ هذا المصطلح ما نشاهده اليوم من ظهور وانتشار الإسلام ومعتنقيه في أوروبا وأمريكا وغيرها من القارَّات، التي يكون وجود المسلمين أقلَّ بكثير بالنسبة إلى وجود غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى.

وبطبيعة الحال يترتب على وجود هذه الجوالي المسلمة الملقَّبة بـ"الأقلِّيات المسلمة أو الإسلامية"، كما سنرى عما قريب، نوازل فقهية جديدة ومستجدَّات طارئة عدة، التي تكون الإجابة عنها ورسم المنهج العلمي لذلك من الفروض الكفاية، وذلك لما عُلم من اتصاف شريعة الله تعالى بالمرونة والحيوية، التي تجعلها صالحة لكلِّ زمان ومكان وأحوال، "فالشريعة الغرَّاء تساير كلَّ عصر، وتحفظ كلَّ جيل"، كما قال الشيخ محمَّد الخضر حسين رحمه الله تعالى[1].

غير أنَّ بعض أهل العلم لم يوافقوا على هذا المصطلح المحدث؛ بحجية عدم وروده في التراث الفقهي الإسلامي المعروف، لا في زمان السلف ولا فيمن تلاهم من الخلف، وربما أرادوا بذلك أيضًا سد الوسائل والطرق لمن أراد أن يتلاعب بالأحكام الشرعية وأن يتبع ما تهوى نفسه بعيدًا عن كل الضوابط العلمية، ثم يعلِّل تصرُّفه بمثل هذه المصطلحات العلمية.

وهدف هذا البحث إلقاء الضوء على معنى فقه الأقلِّيات المسلمة وأهدافه، ثم بعد ذلك بيان أدلة مشروعية هذا النوع من الفقه؛ لكي تتضح موافقته للأحكام الشرعية العامة.

والله تعالى أسأل العون والتوفيق، فإنَّه الهادي إلى كل خير وصواب

تعريف فقه الأقلِّيات المسلمة وأهدافه

سأعرِّف في أول جزء هذه المقالة معنى "الأقلِّيات المسلمة"، والمقصود بـ"فقه الأقلِّيات المسلمة"، وأهم أهدافه، وكلَّ ما يتعلق بهذه المصطلحات.

---

[1] محمَّد الخضر حسين: **الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان**، تحقيق: د.محمَّد عمارة، (القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م)، ص 13.



أولًا: تعريف الأقلِّيات المسلمة

الأقلِّيات المسلمة عبارة مكوَّنة من موصوف وصفة، فلنعرِّف أولًا الموصوف بالتفصيل، ثم نسلِّط عليه الصفة؛ ليتبيَّن المراد من هذا المصطلح بدقَّة.

1. تعريف الأقلِّيات

أ- تعريف الأقلِّيات لغة

الأقلِّيات جمع الأقلِّية، وهي لغة: "خلاف الأكثريَّة"[2]، وهي مصدر صناعي[3] من الفعل "أقلَّ"، ومعناه: أتى بقليل، وأقلَّ الشيء: جعله قليلًا، أو حمله ورفعه، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ ﴾ [الأعراف: ٥٧][4].

ب- تعريف الأقلِّيات اصطلاحًا

المقصود بـ"الأقلِّية" في الاصطلاح العام هو: جماعة مميزة، تعيش في نطاق جماعة أكبر منها عددًا، وترتبط فيما بينها بصفات معيَّنة مخالفة لصفات الأكثريَّة.

ولا فرق بين العرف اللغوي والعلوم الاجتماعية والسياسية في معنى "الأقلِّية".

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة في تعريف "الأقلِّية": "جماعة مميزة بدينها أو عرقها أو لونها، تعيش في مجتمع يفوقها عددًا ويخالفها خصائص ومميزات"[5].

وعُرِّفت "الأقلِّيات" من الناحية السياسية بأنها: "فئات رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعايا هذه الدولة"[6].

---

[2] إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمَّد النجار: **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت)، ج 2، ص 756.

[3] المصدر الصناعي: هو كل لفظ زيد في آخره ياء مشددة وتاء تأنيث مربوطة, ليدل على معنى مجرد, هو مجموع الصفات الخاصة بذلك اللفظ, نحو: الإنسانيَّة, العالميَّة, وغيره. أبو محمَّد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**, تحقيق: يوسف الشيخ محمَّد البقاعي, (بيروت: دار الفكر, د.ت), الملحق الثالث, سعيد بن محمَّد بن أحمد الأفغاني: **الموجز في قواعد اللغة العربية**, (بيروت: دار الفكر, 1424هـ/2003م), ص 191.

[4] محمَّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط1، د.ت)، ج 11، ص 563.

[5] أحمد مختار عبد الحميد عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008م)، ج 3، ص 1853.

[6] أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، (بيروت: مكتبة لبنان، 1982م)، ص 270.



ج- خصائص الأقلّيات

تختص الأقلّيات عمومًا بثلاث خصائص، اثنتين مأخوذتين من التعريف اللغوي، والثالثة من دلالة الواقع.

الخصيصة الأولى: القلّة في الكمية

الأقلّيات جماعات قليلة في العدد في مقابل الأغلبية، مهما كان نوع هذه الأقلّيات ومميزاتها، ودلَّ على هذه الخصيصة أصل المعنى اللغوي، ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٤٤].

الخصيصة الثانية: الارتباط بصفة أو صفات مشتركة مخالفة للأكثرية

من خصائص الأقلّيات أيضًا أنَّها تتميز بصفة أو أكثر، كالعرق أو الدين أو اللون أو غير ذلك، متباينة عن الأكثرية، مثاله ما جاء في التنزيل في شأن من يتصف بالدرجات العلى في جنات النعيم من المتأخرين، قال الله ﷻ: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴾ [الواقعة: ١٣ - ١٤].

الخصيصة الثالثة: الضعف والمهانة أمام الأكثرية

تتَّصف الأقلّيات في كثير من الأحيان بالازدراء في المكانة في المجتمع، وبالضعف في الحقوق أمام الأكثرية، كما هو مشاهد في تاريخ البشر إلى يومنا هذا، ولقد أشار إلى هذه الحقيقة الخطاب الإلهي منذ عدة قرون، كما جاء في قصة فرعون الذي استضعف بني إسرائيل، وقال فيهم: ﴿ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾ [الشعراء: ٥٤]، و"الشرذمة": على أحد وجهيه: السفلة من الناس وأدنياؤهم[7]، ومنه قوله تعالى أيضًا: ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ﴾ [الأعراف: ٨٦]، أي: كنتم جماعة مستضعفة لا شوكة لكم.

ويؤكِّد لنا ذلك معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، فيقول: "وتتعرَّض الأقلّيات أحيانًا للغبن؛ بسبب تعرُّضها للتمييز من جانب الأغلبية، ولذلك تنحصر مطالبها في مباشرة شعائر عقيدتها، وفي استعمال لغتها، وفتح مدارس لأبنائها، والمساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسة"[8].

---

[7] أبو الحسن علي بن محمَّد بن حبيب الماوردي البصري: **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج 4، ص 170.

[8] أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، ص 270.



وجمع البيان الإلهي بين هذه الخصيصة وسابقتيها في آية واحدة، فقال جلَّ وعلا: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٦].

غير أنَّه لابدَّ من الإشارة هنا إلى أنَّ الأقلِّيات قد تكون لها من المكانة والتأثير، بل ومن شدَّة النفوذ والسلطة ما يفوق الأكثرية، كما هو الحال مثلًا في الشرق بالأقلِّية العلمانية، التي تحكم دول تكون الأكثرية فيها مسلمة، أو في الغرب بالأقلِّية اليهودية، التي لها من قوة التأثير ما تجعلها تتغلَّب على الأكثرية في العديد من القرارات السياسية، والقوانين المدنية، ولقد صدق الله تعالى إذ قال: ﴿ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

د- أنواع الأقلِّيات

تختلف أنواع الأقلِّيات باختلاف الصفة التي تجمعها، وأهم هذه الأنواع باختصار:

– الأقلِّيات الدينية، كالأقلِّيات المسلمة في الهند، أو الأقلِّيات المسيحية في مصر وسورية ولبنان، أو الأقلِّيات اليهودية في بريطانيا، أو الأقلِّيات البوذية والهندوسية في ماليزيا، وغيرها.

– الأقلِّيات العرقية، كالبربر في الجزائر والمغرب، والأكراد في العراق وسورية وإيران وتركيا.

– الأقلِّيات في اللون، كالسود في أمريكا الشمالية، أو البيض في أفريقيا الجنوبية.

– الأقلِّيات في اللغة، مثل الأقلِّيات الناطقة باللغة الفرنسيَّة في كندا، ومعظمها في ولاية كيبيك، أو الأقلِّيات التي تتحدث باللغة الألمانية في بلجيكا، أو باللغة الإيطالية في سويسرا.

– الأقلِّيات الوطنية، وهي التي تنتمي إلى وطن غير الوطن التي تعيش فيه، كالأقلِّيات المنتمية إلى باكستان وبنغلادش وإندونيسيا التي تعيش في دول الخليج العربي.

وثمة أنواع أخرى من الأقلِّيات، كالأقلِّيات الجنسية، منها الأقلِّيات الأنثوية التي تعمل في حكومة دولة ما مثلًا، والأقلِّيات في الحزب السياسي أو الفكري أو غير ذلك.

والنوع الذي يهمنا هنا هو الأول، أي الأقلِّيات الدينية والمسلمة منها.



2. تعريف الأقلِّيات المسلمة

ينقسم المسلمون حسب البقعة الجغرافية التي يعيشون فيها إلى قسمين:

القسم الأول: الذي يعيش في دول وأمصار تكون أحكام الإسلام ظاهرة فيها، أو يكون المسلمون هم الأغلبيَّة فيها، وكان الفقهاء قديمًا يعبرون عنها بـ"دار الإسلام"[9].

القسم الثاني: الذي يعيش في دول وأمصار لا تكون أحكام الإسلام ظاهرة فيها، ويكون غير المسلمين الأكثريَّة فيها، بغض النظر عن تقسيم هذا القسم إلى ما سماه أهل العلم بـ"دار الحرب"، و"دار العهد"، أو عدم تقسيمه، وجعله قسم واحد يلقب بـ"دار الكفر"، أو "دار الشرك"، وإن كان يرى الباحث أنَّ التقسيم الثلاثي للعالم أولى وأصح في النظام العالمي المعاصر.

وتتعلق الأقلِّيات المسلمة بالقسم الثاني كما هو واضح، وأقدِّم أولًا أقوال الباحثين المعاصرين في تعريف هذا المصطلح، ثم أقترح بعد ذلك تعريفًا له.

أ- أقوال المعاصرين في تعريف الأقلِّيات المسلمة

فيما يتعلَّق بتعريف الأقلِّيات المسلمة اكتفى معظم المعاصرين الذين بحثوا في فقه الأقلِّيات وما تدور حوله من علوم ومصطلحات، بتحديد مفهوم الأقلِّيات عمومًا، تاركين تقييد هذا التعريف وتنزيله على الفئة الإسلامية لوضوح المقصود، ومن أهم هذه التعاريف:

– تعريف جمال الدين عطيَّة: عرَّف الأقلِّيات بأنها: "مجموعة قومية، أو إثنية [أي: عرقية]، أو دينية، أو لغوية، تختلف عن المجموعات الأخرى الموجودة داخل دولة ذات سيادة"[10].

– وقال طه جابر العلواني رحمه الله تعالى في تعريف الأقلِّيات: "مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبيَّة"[11].

---

[9] علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م)، ج 7، ص 130، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني: **المدونة الكبرى**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ج 2، ص 22، سليمان بن محمَّد عمر البجيرمي الشافعي: **حاشية البجيرمي على الإقناع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م)، ج 4، ص 220، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: **كشاف القناع**، تحقيق: أبو عبد الله محمَّد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م)، ج 3، ص 43.

[10] جمال الدين عطيَّة، **نحو فقه جديد للأقلِّيات**، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2003م)، ص 5.

[11] طه جابر العلواني: **مقالة**: **نظرات تأسيسية في فقه الأقلِّيات**.



– وقال يوسف القرضاوي في تعريفها: "كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميَّز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك، من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[12].

– وحدد عبد المجيد النجار الأقلِّيات المسلمة بأنها: "المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام، وتعيش أقلِّية في عددها ضمن مجتمع أغلبه لا يتدين بهذا الدين"[13].

وهذا التعريف الأخير جيد وذات صلة مباشرة بالأقلِّية المسلمة خلافًا لغيرها من التعاريف التي سبقت، غير أنه يمكن تحسينه وجعله أكثر دقَّة من ذلك.

ب- اقتراح تعريف للأقلِّيات المسلمة

يقترح الباحث تعريفًا جامعًا مانعًا للأقلِّيات المسلمة أو الإسلامية كالتالي: "المجموعات البشرية التي تدين بدين الإسلام، وتعيش في ظل مجتمع يكون أكثر الناس عددًا فيه من غير المسلمين، وتكون القوانين الحاكمة والنظم السائدة في ذلك المجتمع غير إسلامية".

شرح التعريف:

– يفيد القيد: "المجموعات البشرية التي تدين بدين الإسلام": أنَّ الصفة الأساسية الواحدة المعتبرة في الأقلِّية المسلمة هي دين الله تعالى الإسلام، فيدخل كل من اعتنق هذه الملة، بقطع النظر عن عرقه أو لونه أو لغته أو جنسه أو أصله أو غيرها من الاعتبارات، ويخرج به الملل الأخرى كالمسيحية واليهودية وغيرها.

– دل القيد: "مجتمع يكون أكثر الناس عددًا فيه من غير المسلمين": على أنَّ كل مجتمع كانت نسبة المسلمين فيه أكثر من خمسين في المائة لا يعتبر من الأقلِّيات المسلمة، فيخرج بذلك كل الدول التي كانت الأغلبيَّة فيها للمسلمين، وذلك بغض النظر عن النظام السياسي التي تخضع له تلك الدول، أي سواء كانت السلطة الحاكمة فيها إسلامية أو غير إسلامية.

ولذا يرجِّح الباحث أنَّ كل مجتمع كانت الأكثريَّة فيه مسلمة ليس من الأقلِّيات مطلقًا، خلافًا لمن فرَّق بين الأكثريَّة المغلوب على أمر دينها؛ فجعلها من الأقلِّيات، وبين الأكثريَّة التي جهلت أو قصَّرت في إقامة نظام إسلامي؛ فلم يعتبرها من الأقلِّيات[14].

---

[12] يوسف القرضاوي: **في فقه الأقلِّيات المسلمة**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1422هـ/2001م)، ص 17.

[13] عبد المجيد النجار: **مقالة: نحو تأصيل فقهي للأقلِّيات المسلمة في الغرب**.

[14] ينظر: المصدر السابق.



ويعود سبب الترجيح إلى أنَّ أول خصيصة للأقلِّيات كما مرَّ هي القلَّة العددية، فضلًا عن أنَّ هذه الأكثريات الإسلامية تتحمل أوزارًا كبيرة في تفريطها في إقامة نظام يمثِّلها، وهذا مما لا يقبله الإسلام الحنيف، ولا الديمقراطية التي تختار حكم الأغلبيَّة ليمثِّلها.

– يخرج القيد: "تكون القوانين الحاكمة والنظم السائدة في ذلك المجتمع غير إسلامية": كل دولة تحكمها أحكام الإسلام، وإن كان أكثر من يعيش فيها على غير ملة الإسلام.

ويعكس هذا القيد الثالث والأخير من التعريف السمة الثالثة من خصائص الأقلِّيات، وهي الاستضعاف، وكون السلطة الحاكمية مسلمةً ينفي ذلك.

ثالثًا: تعريف فقه الأقلِّيات المسلمة وأهدافه

1– تعريف فقه الأقلِّيات المسلمة

عبارة "فقه الأقلِّيات المسلمة" مركَّبة إضافية، أي مكوَّنة من مضاف ومضاف إليه، ولذا سأعرِّف المضاف أولًا، ثم أقيِّده بالمضاف إليه الذي سبق تعريفه آنفًا.

أ- تعريف الفقه

– تعريف "الفقه" لغة:

لكلمة "الفقه" في اللغة ثلاثة معاني حسب صرفها، كلُّها تدور حول محور واحد:

الأول: فقِه بالكسر، معناه: فهم، كقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، و: ﴿ فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨]، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: "كَانَ كَلَامُ النَّبِيِّ ﷺ فَصْلًا يَفْقَهُهُ كُلُّ أَحَدٍ"[15].

الثاني: فقـه بالفتح، معناه: سبق غيره إلى الفهم.

[15] أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني: **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م)، مسند: عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: 25077، ج 41، ص 520.



الثالث: فقـُـه بالضم، معناه: صار فقيهًا، ومنه قول رسول الله ﷺ: "تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا"[16].

قال ابن حجر رحمه الله تعالى: "يقال: فقُه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقَه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقِه بالكسر إذا فهم"[17].

ولقد غلب استعمال الفقه على علم الدين، قال ابن سيده: "غلب على علم الدين، لسيادته وشرفه، كالنجم على الثريا، والعود على المندل"[18].

– تعريف "الفقه" اصطلاحًا:

تعريفات علم الفقه كثيرة، أكتفي بذكر اثنين منها:

تعريف أبي حنيفة:

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في تعريف "الفقه": "معرفة النفس ما لها وما عليها"[19].

قيل: أخذه من قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

شرح تعريف أبي حنيفة:

كان معنى كلمة "الفقه" في زمان أبي حنيفة أعم مما هو عليه عند المتأخرين، كما نبَّه إليه الغزالي، فكان يشمل كلَّ واجبات النفس، ولم يكن محصورًا بالأحكام العملية فقط.

---

16 أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل البخاري الجعفي: **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق: د.مصطفى البغا, (بيروت: دار ابن كثير, اليمامة, ط3, 1407هـ/1987م), كتاب: المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ﴾ [الحجرات: ١٣]، رقم الحديث: 3304، ج 3، ص 1288، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: **صحيح مسلم**، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي, (بيروت: دار إحياء التراث العربي, د.ت), كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: خيار الناس، رقم الحديث: 2526، ج 4، ص 1958. ويجوز في " فَقُهُوا " ضم القاف وكسرها (أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر شهاب الدين القسطلاني: **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، (القاهرة: الطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ)).

17 أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي: **فتح الباري**، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ج 1، ص 165.

18 بدر الدين محمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: **البحر المحيط**، تحقيق: محمَّد محمَّد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م)، ج 1، ص 13.

19 علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تحقيق: عبد الله محمود محمَّد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م)، ج 1، ص 11.



قال الحليمي: "والحق أن اسم الفقه يعمُّ جميع الشريعة، التي من جملتها ما يتوصَّل به إلى معرفة الله، ووحدانيته، وتقديسه، وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه ورسله عليهم السلام، ومنها علم الأحوال، والأخلاق، والآداب، والقيام بحق العبودية وغير ذلك"[20].

وجاء استعمال كلمة "الفقه" بهذا المعنى العام في قوله تعالى: ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وقد أضيف إلى تعريف أبي حنيفة "عملًا"، ليخرج منه الاعتقاد والتزكية[21].

ولذلك قُيِّد عنوان كتاب أبي حنيفة في العقيدة وسُمِّي: "الفقه الأكبر".

تعريف الجمهور:

عرَّف جمهور أهل العلم علم الفقه بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلَّتها التفصيلية"[22].

ب- تعريف فقه الأقلِّيات المسلمة

استنادًا إلى ما سبق من بيان معنى الفقه؛ يمكن لنا تعريف "فقه الأقلِّيات المسلمة" بأنَّه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المتعلقة بالأقلِّيات المسلمة".

ج- تعريفات أخرى لـ"فقه الأقلِّيات المسلمة"

ما سبق في تحديد فقه الأقلِّيات المسلمة كان معتمدًا على تعريف الجمهور للفقه الإسلامي، ويمكن اقتراح تعريف آخر مبنيًّا على تعريف السادة الحنفية للفقه، فيكون تعريف "فقه الأقلِّيات المسلمة": "معرفة النفس المسلمة ما لها وما عليها من الأحكام الشرعية العملية خارج الدولة الإسلامية".

وتعريف آخر قريب منه ما حدده المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: "الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج دار الإسلام"[23].

---

[20] "المنهاج"، نقلًا عن: الزركشي: **البحر المحيط**، ج1، ص 17.

[21] سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1996م)، ج 1، ص 16.

[22] علي بن عبد الكافي السبكي: **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ)، ج 1، ص 28، الزركشي: **البحر المحيط**، ج1، ص 15.

[23] عبد الله بن بيه: **صناعة الفتوى**، (الرباط: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمَّدية للعلماء، ط1، 1433هـ/2012م)، ص 222.



2- أهداف فقه الأقلِّيات المسلمة

أهم أهداف فقه الأقلِّيات المسلمة ما يلي[24]:

أولًا: أن يعين هذه الأقلِّيات أفرادًا وجماعات على أن تحيا حياة ميسرة بلا حرج في الدين، ولا إرهاق في الدنيا.

ثانيًا: أن يساعدها على المحافظة على الشخصية الإسلامية، المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها.

ثالثًا: أن يمكِّن المجموعة المسلمة من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية، لمن يعيشون بين ظهرانيهم باللسان والأسلوب الذي يفهمونه، ويحاورهم بالتي هي أحسن.

رابعًا: أن يعاونها على المرونة والانفتاح المنضبط؛ حتى تعطي للمجتمع أفضل ما عندها، وتأخذ منه أفضل ما عنده على بيِّنة وبصيرة.

خامسًا: أن يسهم في تثقيف هذه الأقلِّيات وتوعيتها، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والاجتماعية المختلفة.

سادسًا: أن يعين هذا الفقه المجموعات الإسلامية على أداء واجباتها الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها.

سابعًا: أن يجيب هذا الفقه عن أسئلة هذه الأقلِّيات، ويعالج مشكلاتها، في ضوء اجتهاد شرعي جديد، صادر من أهله في محله.

ويمكن تلخيص كل هذه الأهداف بكلمة واحدة: تطبيق الإسلام وكل ما يستلزمه في مجتمع غير إسلامي.

أدلة مشروعية فقه الأقلِّيات المسلمة

بعد أن عرفنا معنى "فقه الأقلِّيات المسلمة" وعرفنا أهداف، سيبيّن الباحث أهم الأدلة على مشروعية مضمون هذا المصطلح، معتمداً على ما ورد في الأصلين المتفق عليهما بين جميع المسلمين، وهما: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله الكريم ﷺ.

[24] القرضاوي: **في فقه الأقلِّيات المسلمة**، ص 34، باختصار.



أولًا: أدلة مشروعية فقه الأقلِّيات المسلمة من القرآن الكريم

القرآن الكريم حبل الله المتين ودستور المسلمين أجمعين، وأول مصادر التشريع في كل زمان ومكان وأحوال، بإجماع الأمة، فهو: "كلِّية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر"، كما قال الشاطبي رحمه الله تعالى[25].

ولا عجب أنَّ هذا الدستور الكامل الشامل الذي يحكم المسلمين في كل زمان ومكان وأحوال، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قد دلّنا على أحوال وعبر وأحكام خاصة متعلقة بالمسلمين في حالة القلة والضعف في المجتمع.

فيكون الدليل من كتاب الله تعالى على أنَّ مجال الأقلِّيات الإسلامية وفقهها مشروع من وجهين:

الوجه الأول: ما أورده الله تعالى في قصص الأنبياء، من أنَّهم وأتباعهم كانوا في الغالب أقلِّية في قومهم.

فنوح عليه السلام، وهو من أقدم الأنبياء لم يؤمن من قوله إلا قليل، كما صرَّح به البيان الإلهي، فقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [هود: ٤٠].

وها إبراهيم عليه السلام أبو الأنبياء، لم يؤمن به قومه، حتى والده الذي طرده وقال له: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴾ [مريم: ٤٦]، بل وتسلَّطوا عليه وألقوه في النار، فأنجاه الله تعالى منها، ولم يؤمن به إلا لوط عليه السلام، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وزوجته سارة التي قال لها إبراهيم عليه السلام بعد هجران بلدتهم وقومهم: "يَا سَارَةُ لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مُؤْمِنٌ غَيْرِي وَغَيْرَكِ"[26].

ولوط عليه السلام الذي أُرسل إلى أهل سدوم، ومع كونها قرية عظيمة، فلم يُسلم رغم ذلك منها إلا بيتًا واحدًا، وهو بيت لوط عليه السلام، إلا زوجته، قال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٥ – ٣٦]، وكان قلة عدد أتباع لوط سببًا في أنَّ قومه استضعفوه وهدَّدوه، وقالوا له: ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ

[25] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمَّد الغرناطي، المشهور بالشاطبي: **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ج 3، ص 246.

[26] البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٥], رقم الحديث: 3179، ج 3، ص 1225.



﴿ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦٧]، وقالوا فيما بينهم: ﴿ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ [النمل: ٥٦].

ومن الأقلّيات المسلمة المستضعفة أيضًا في الأمم السابقة سيدنا شعيب الطَّيْلاً والذين آمنوا معه، ولم يكن رد فعل قومهم في الاستذلال والزجر مختلفًا عمن سبقهم، فقال له قومه: ﴿ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًاۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ [هود: ٩١].

ولعلَّ من أشهر الأقلّيات المسلمة في تاريخ الأنبياء ممثّلة في أتباع كليم الله تعالى موسى الطَّيْلاً، الذين كانوا جماعة محدودة محتقرة من قبل فرعون وملئه، يقول البيان الإلهي في شأنهم: ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْۚ ﴾ [يونس: ٨٣].

وفي ذلك كله دليل ساطع على اهتمام كتاب الله تعالى بالأقلّيات المسلمة وشأنها، وأنَّ هذا المجال ليس بمستحدث.

الوجه الثاني: الوجه الثاني من برهان مشروعية فقه الأقلّيات كل ما جاء في كتاب الله تعالى من التحدُّث عن وضع الأقلّيات وأنواعها وأحوالها وأحكامها، من ذلك ما بيَّن لنا مثلاً كما سبق كيف قد تنجح الأقلّيات وتتغلَّب على الأكثرية إن صبرت وأخلصت لله جلّ ثناؤه، قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وكذلك نجد في كتاب الله ﷻ آيات كثيرة جدًا، يمكن أن نستنبط منها ما لا يحصى من الأحكام المتعلّقة بفقه الأقلّيات المسلمة، منها وجوب المحافظة على العقيدة وأسس أحكام العبادة أينما وجد المؤمن في الأرض، قال تعالى ذكره: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ومنها صحة عقد نكاح غير المسلمين ولا داعي لتجديد العقد إن أسلموا، كما استنبط ذلك الإمام الشافعي من قوله ﷻ: ﴿ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ [القصص: ٩][27]، ومنه أهمية الدعوة إلى دين الله ﷻ وإن كانت الظروف صعبة، كما فعل يوسف الطَّيْلاً وهو في السجن، فقال: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٣٩ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ

[27] الزركشي: **البحر المحيط**، ج 4، ص 490.



إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٣٩ - ٤٠]، وضرورة الاقتصاد وتنظيمه للأقلّيات، كما جاء في قصة يوسف عليه السلام أيضًا إذ قال: ﴿ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ [يوسف: ٥٥]، ووجوب تكوين جمعيات خيرية ومنظَّمات قانونية تدافع عن حقوق الأقلّيات بكل الوسائل المشروعة، كما فعل موسى عليه السلام عندما استُضعف أحد أفراد الأقلّيات آنذاك، قال تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ ﴾ [القصص: ١٥]، وكما فعله الرجل المؤمن من آل فرعون عندما دافع عن موسى عليه السلام ومن معه من الأقلّيات ونادى في قومه: ﴿ وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمۡۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبٗا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقٗا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ﴾ [غافر: ٢٨]، ومنه تحذير الأقلّيات من الاستعمار وتسلُّط الدول عليها، كما حدث في أوروبا الشرقية، وقد نبهنا الباري سبحانه على ذلك في قصة ملكة سبأ في قوله تعالى: ﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ [النمل: ٣٤]، ومنها كيف قد تُظهر الحكومة غير الإسلامية الودَّ والنصيحة للأقلّيات المسلمة وهي في الوقت ذاته تشرِّع قوانين وتتَّخذ قرارات ضدَّها، كما فعلت حكومة فرعون مع بني إسرائيل، قال جل جلاله: ﴿ وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ ﴾ [غافر: ٢٦]، و: ﴿ قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ [غافر: ٢٩]، وكيف تسخِّر هذه الحكومات وسائل الإعلام لتخدع الناس وتقلب الحقائق وتضلِّل الأقلّيات والجماهير بالأراجيف وما لا صحة له من الأخبار، كما فعلته حكومة فرعون عندما استخدمت الرجل الإعلامي السامري ومن معه، قال عزَّ من قائل: ﴿ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴾ [طه: ٨٨]، ومنها السياسيون المفكِّرون الذين يحرِّضون الحكومة ضدَّ الأقلّيات وينسبون إليها كل



مشاكل المجتمع، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، وقال ﷻ: ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ ﴾ [الأعراف: ١٣١]، وغير ذلك كثير.

وإلى جانب الأحكام التشريعية يمكن استخراج من القرآن الكريم المناهج والقواعد الكلِّية، لبناء فقه الأقلِّيات المسلمة، كقاعدة التيسير في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أو قاعدة الضرورة وما يتعلَّق بها في قوله سبحانه: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣]، وغير ذلك، ولقد صدق الله تعالى إذ قال: ﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

ثانيًا: أدلة مشروعية فقه الأقلِّيات المسلمة من السنة النبوية

تتكون البرهنة على صحة علم فقه الأقلِّيات المسلمة وما يتصل به من السنة النبوية الشريفة من وجهين أيضًا:

الوجه الأول: أنَّ رسول الله ﷺ ومن معه من المسلمين في أول البعثة كانوا أقلِّيات إسلامية، تعيش في مجتمع مشرك في مكة المكرمة قرابة من ثلاث عشر سنة، قال عزَّ من قائل في امتنانه على أوَّل الأقلِّيات في تاريخ الإسلام: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٦].

وهذا من أوضح وأقوى الأدلَّة على مشروعية فقه الأقليات.

الوجه الثاني: هو ما حصل لطائفة من المسلمين في زمان رسول الله ﷺ في العهد المدني من الهجرة إلى أرض الحبشة، وقد حدث ذلك مرتين:

الأولى: في السنة الخامسة من البعثة، عندما اشتدَّت اضطهادات قريش، فأمر رسول الله ﷺ بعض المسلمين بالهجرة إلى الحبشة، وكان المهاجرون نيفًا وعشرة رجال وأربع نسوة، وعلى رأسهم عثمان بن عفان وزوجته السيدة رقية بنت رسول الله ﷺ رضي الله عنهما[28].

[28] وبقيتهم كما ذكره ابن كثير هم: أبو حذيفة بن عتبة, وامرأته سهلة بنت سهيل, والزبير بن العوام, ومصعب بن عمير, وعبد الرحمن بن عوف, وأبو سلمة بن عبد الأسد, وامرأته أم سلمة بنت أبي أمية, وعثمان بن مظعون, وعامر بن ربيعة العنزي, وامرأته ليلى بنت أبي حثمة, وأبو سبرة بن أبي رهم, ويقال: بل



تقول أم سلمة رضي الله عنها في ذلك: "لَمَّا ضَاقَتْ عَلَيْنَا مَكَّةُ وَأُوذِيَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفُتِنُوا وَرَأَوْا مَا يُصِيبُهُمْ مِنَ الْبَلاَءِ وَالْفِتْنَةِ فِي دِينِهِمْ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لاَ يَسْتَطِيعُ دَفْعَ ذَلِكَ عَنْهُمْ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ وَعَمِّهِ لاَ يَصِلُ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا يَكْرَهُ مِمَّا يَنَالُ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ مَلِكًا لاَ يُظْلَمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ فَالْحَقُوا بِبِلاَدِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَجًا وَمَخْرَجًا مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ، فَخَرَجْنَا إِلَيْهَا أَرْسَالاً حَتَّى اجْتَمَعْنَا بِهَا فَنَزَلْنَا خَيْرَ دَارٍ إِلَى خَيْرِ جَارٍ أَمِنَّا عَلَى دِينِنَا وَلَمْ نَخْشَ مِنْهُ ظُلْمًا"[29].

الثانية: كانت الهجرة الثانية بعد الأولى بحقبة قصيرة من الزمان، عندما سمع المهاجرون أنَّ أهل مكة أسلموا فرجع بعضهم فوجدوا ذلك الخبر ليس صحيحًا، فرجعوا إلى الحبشة ومعهم جماعة أخرى، بلغت أكثر من ثمانين رجلًا ونساءهم وأولادهم، وعلى رأسهم جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه[30].

ولقد أكَّدت السنة النبوية على أنَّ هذه الأقلِّيات التي عاشت في زمان رسول الله ﷺ بعيدة عن المجتمع الإسلامي، مع كل ما يقتضي من مشقة في العيش والمعيش وتعلُّم مبادئ الدين، وكل ما تقتضيه الغربة والبعد عن الوطن والأهل والأصدقاء من هم وغم وقساوة في الوضع، فهي رغم ذلك ليست منفصلة معنويًا ولا روحانيًا ولا في الأحكام العامة عن المجتمع النبوي ورعاية النبي ﷺ واهتمامه بهم، فلم يكن المقيمون حول خاتم رسل الله وأنبيائه ﷺ أولى ولا أحق به منهم، فقد صح عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنَّه قال: "بَلَغَنَا مَخْرَجُ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ، فَخَرَجْنَا مُهَاجِرِينَ إِلَيْهِ أَنَا وَأَخَوَانِ لِي أَنَا أَصْغَرُهُمْ، أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ وَالْآخَرُ أَبُو رُهْمٍ، إِمَّا قَالَ: بِضْعٌ، وَإِمَّا قَالَ: فِي ثَلَاثَةٍ وَخَمْسِينَ، أَوْ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي، فَرَكِبْنَا سَفِينَةً فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ، فَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا، فَوَافَقْنَا النَّبِيَّ ﷺ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ، وَكَانَ أُنَاسٌ مِنْ النَّاسِ يَقُولُونَ لَنَا، يَعْنِي لِأَهْلِ السَّفِينَةِ: سَبَقْنَاكُمْ بِالْهِجْرَةِ، وَدَخَلَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ وَهِيَ مِمَّنْ قَدِمَ مَعَنَا عَلَى حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ زَائِرَةً، وَقَدْ كَانَتْ هَاجَرَتْ إِلَى النَّجَاشِيِّ فِيمَنْ هَاجَرَ، فَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى حَفْصَةَ وَأَسْمَاءُ عِنْدَهَا فَقَالَ عُمَرُ حِينَ رَأَى أَسْمَاءَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَتْ: أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ، قَالَ عُمَرُ: الْحَبَشِيَّةُ هَذِهِ؟ الْبَحْرِيَّةُ هَذِهِ؟ قَالَتْ أَسْمَاءُ: نَعَمْ، قَالَ: سَبَقْنَاكُمْ بِالْهِجْرَةِ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ

أبو حاطب بن عمرو, وسهيل بن بيضاء, وعبد الله بن مسعود, رضي الله عنهم أجمعين. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي: **البداية والنهاية**, (بيروت: مكتبة المعارف, د.ت), ج 3, ص 66.

[29] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**, تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا, (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز, 1414هـ/1994م), كتاب: السير، باب: الإذن بالهجرة, رقم الحديث: 17512، ج 9، ص 9, أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: **دلائل النبوة**, تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي, (بيروت: دار الكتب العلمية, ط1, 1405هـ), رقم الحديث 592, ج 2, ص 301.

[30] أبو جعفر محمَّد بن جرير الطبري: **تاريخ الأمم والملوك**, (بيروت: دار الكتب العلمية, ط1, 1407هـ), ج 1, ص 547.



مِنْكُمْ، فَغَضِبَتْ وَقَالَتْ: كَلَّا وَاللَّهِ كُنْتُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُطْعِمُ جَائِعَكُمْ وَيَعِظُ جَاهِلَكُمْ، وَكُنَّا فِي دَارٍ أَوْ فِي أَرْضِ الْبُعَدَاءِ الْبُغَضَاءِ بِالْحَبَشَةِ، وَذَلِكَ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ ﷺ، وَايْمُ اللَّهِ لَا أَطْعَمُ طَعَامًا وَلَا أَشْرَبُ شَرَابًا حَتَّى أَذْكُرَ مَا قُلْتَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَنَحْنُ كُنَّا نُؤْذَى وَنُخَافُ، وَسَأَذْكُرُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَسْأَلُهُ، وَاللَّهِ لَا أَكْذِبُ وَلَا أَزِيغُ وَلَا أَزِيدُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ عُمَرَ قَالَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: فَمَا قُلْتِ لَهُ؟ قَالَتْ: قُلْتُ لَهُ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: لَيْسَ بِأَحَقَّ بِي مِنْكُمْ، وَلَهُ وَلِأَصْحَابِهِ هِجْرَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَكُمْ أَنْتُمْ أَهْلَ السَّفِينَةِ هِجْرَتَانِ، قَالَتْ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ أَبَا مُوسَى وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ يَأْتُونِي أَرْسَالًا يَسْأَلُونِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، مَا مِنْ الدُّنْيَا شَيْءٌ هُمْ بِهِ أَفْرَحُ وَلَا أَعْظَمُ فِي أَنْفُسِهِمْ مِمَّا قَالَ لَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ"[31].

ولا شكَّ أنَّ هذه المجموعات من المسلمين كانوا أقلِّية دينية نظرًا إلى أغلبية أهل الحبشة، الذين كانوا يعتنقون ديانة المسيحية.

وكذلك فإنَّ الاستفادة من السنَّة النبوية في فقه الأقلِّيات وما يندرج تحته من أحكام ومبادئ وقواعد، كالاستفادة من كتاب الله ﷻ، أو ربَّما أكثر، لما في السنَّة من الأحكام التشريعية غير المنصوص عليها في القرآن الكريم.

ومن الأمثلة على ذلك وجوب التمسُّك بالعقيدة الإسلامية وتبليغها كما هي إلى الأقوام الأخرى دون تحريف ولا تبديل، كما قال جعفر بن أبي طالب ﷺ في خطبته الشهيرة أمام النجاشي، الذي سأل المسلمين عن سبب مفارقتهم دين آبائهم الوثنية واعتقادهم الإسلام.

جاء عن أم سلمة رضي الله عنها أنَّها قالت: "كَانَ الَّذِي كَلَّمَهُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لَهُ: أَيُّهَا الْمَلِكُ كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ، نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ وَنُسِيءُ الْجِوَارَ يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا، نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَى اللَّهِ لِنُوَحِّدَهُ وَنَعْبُدَهُ وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَصِلَةِ الرَّحِمِ وَحُسْنِ الْجِوَارِ وَالْكَفِّ عَنْ الْمَحَارِمِ وَالدِّمَاءِ وَنَهَانَا عَنْ الْفَوَاحِشِ وَقَوْلِ الزُّورِ وَأَكْلِ مَالَ الْيَتِيمِ وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَأَمَرَنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ، قَالَ: فَعَدَّدَ عَلَيْهِ أُمُورَ الْإِسْلَامِ، فَصَدَّقْنَاهُ وَآمَنَّا بِهِ وَاتَّبَعْنَاهُ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ فَعَبَدْنَا اللَّهَ وَحْدَهُ فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قَوْمُنَا فَعَذَّبُونَا وَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ وَأَنْ نَسْتَحِلَّ مَا كُنَّا نَسْتَحِلُّ مِنْ الْخَبَائِثِ، فَلَمَّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا

---

[31] البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر, رقم الحديث: 3990، ج 4، ص 1546, مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعلى عنهم، باب: من فضائل جعفر بن أبي طالب وأسماء بنت عميس وأهل سفينتهم رضي الله عنهم, رقم الحديث: 2502، ج 4، ص 1946.



وَشَقُّوا عَلَيْنَا وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا خَرَجْنَا إِلَى بَلَدِكَ وَاخْتَرْنَاكَ عَلَى مَنْ سِوَاكَ وَرَغِبْنَا فِي جِوَارِكَ وَرَجَوْنَا أَنْ لَا نُظْلَمَ عِنْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ، قَالَتْ: فَقَالَ لَهُ النَّجَاشِيُّ: هَلْ مَعَكَ مِمَّا جَاءَ بِهِ عَنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَتْ: فَقَالَ لَهُ جَعْفَرٌ: نَعَمْ، فَقَالَ لَهُ النَّجَاشِيُّ: فَاقْرَأْهُ عَلَيَّ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ صَدْرًا مِنْ: كهيعص، قَالَتْ: فَبَكَى وَاللَّهِ النَّجَاشِيُّ حَتَّى أَخْضَلَ لِحْيَتَهُ وَبَكَتْ أَسَاقِفَتُهُ حَتَّى أَخْضَلُوا مَصَاحِفَهُمْ حِينَ سَمِعُوا مَا تَلَا عَلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ النَّجَاشِيُّ: إِنَّ هَذَا وَاللَّهِ وَالَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى لَيَخْرُجُ مِنْ مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ"[32].

الخاتمة

لا ريب بأنَّ مصطلح الأقلِّيات المسلمة وما يتعلَّق به من فقه وقواعد وأهداف وما يدور حوله من بحوث ومقالات وتآليف من المصطلحات العلمية الحديثة التي لم تكن منتشرة في القرون السابقة؛ ولكن لا يعني ذلك أنَّ هذا الميدان غريب عن الفقه الإسلامي الشامل، أو بعيد عن الشريعة الإسلامية الكاملة، فالأمر كما تبيَّن لنا أثناء هذا البحث على عكس ذلك تمامًا.

فالجاليات الإسلامية التي تعيش في ظل مجتمع يكون أغلب الناس فيه على غير دين الإسلام، كما هو الحال في العديد من المجتمعات الأوروبية والأمريكية الشمالية والجنوبية والآسيوية وغيرها، لا تختلف في الجملة عن المجموعات التي كان يشكلها نوح عليه السلام ومن معه، وإبراهيم عليه السلام وأتباعه، ولوط عليه السلام وبيته، وشعيب عليه السلام ومن آمن به من قومه، وغيرها من الأمم السابقة، وتلقيب هذه الجاليات بــ"الأقلِّيات المسلمة أو الإسلامية" لا يغيِّر هذه الحقيقة، وإنَّما هو إحداث مصطلح حديث فقط متماشيًا يقتضي الحركة الفكرية والبحثية المعاصرة، فلا داعي معتبر لرفضه.

فليست حقيقة فقه الأقلِّيات إلا عبارة عن جملة من الأحكام التشريعية التي تختص بها الأقلِّيات المسلمة، فهو لا يخرج البتة عن الفقه الإسلامي العام، بل هو جزء منه، ومندرجة تحته، ومقيَّدة بقيوده، إلا أنَّ من أهدافه تسهيل معاملات المسلمين في بلاد غير إسلامية؛ للمحافظ على عقيدتهم، وهويتهم، وأخلاقهم، وآدابهم، وروحانياتهم الإيمانية.

ولقد جاءت نصوص وفيرة جدًا من القرآن والسنة، اعتنت بشكل كبير بالأقلِّيات المسلمة وأوضاعها وأحوالها وأحكامها، وكان ذلك أدل الأدلة وأقوى الحجج على مشروعية هذا المجال العلمي.

[32] أحمد بن حنبل: **المسند**، مسند: أم سلمة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها, رقم الحديث: 22498، ج 37، ص 170.



فنتيجة هذا البحث إذن أن فقه الأقلِّيات الإسلامية اختصاص علمي مستقل مشروع شرعًا، لا غبار عليه، له أصول وفروع وقواعد وضوابط عدة، وأحكام شتى قد تكون منصوص عليها أو لا، يترجم عن أوضاع معاصرة لبعض المسلمين الذين يعيشون أقلِّية في بيئة غير إسلامية.

وأخيرًا، يوصي الباحث بالاكتراث بهذا المجال العلمي وبالتوسع في البحث والرويّة فيه، لتكريسه تكريسًا راسخًا، ثم تطويره وتكييفه بما يناسب هذه الأقلِّيات وينسجم مع مجتمعاتها، ضمن الضوابط والقيود الشرعية اللازمة، لكي تعيش هذه الفئات من المسلمين بإذن الله تعالى حياة إيمانية بكل أمان واطمئنان أينما وجدوا في العالم.

المراجع:

1- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمَّد النجار: **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت).

2- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمَّد الغرناطي، المشهور بالشاطبي: **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

3- أبو الحسن علي بن محمَّد بن حبيب الماوردي البصري: **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

4- أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر شهاب الدين القسطلاني: **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، (القاهرة: الطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1323هـ).

5- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي: **البداية والنهاية**، (بيروت: مكتبة المعارف، د.ت).

6- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي: **فتح الباري**، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ).

7- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: **دلائل النبوة**، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ).

8- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ/1994م).

9- أبو جعفر محمَّد بم جرير الطبري: **تاريخ الأمم والملوك**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ).



10- أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني: **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م).

11- أبو محمَّد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق: يوسف الشيخ محمَّد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، الملحق الثالث.

12- أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، (بيروت: مكتبة لبنان، 1982م).

13- أحمد مختار عبد الحميد عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008م).

14- بدر الدين محمَّد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: **البحر المحيط**، تحقيق: محمَّد محمَّد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م).

15- جمال الدين عطيَّة، **نحو فقه جديد للأقلِّيات**، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2003م).

16- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ/1996م).

17- سعيد بن محمَّد بن أحمد الأفغاني: **الموجز في قواعد اللغة العربية**، (بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2003م).

18- سليمان بن محمَّد عمر البجيرمي الشافعي: **حاشية البجيرمي على الإقناع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ/1996م).

19- طه جابر العلواني: **مقالة: نظرات تأسيسية في فقه الأقلِّيات.**

20- عبد الله بن بيه: **صناعة الفتوى**، (الرباط: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمَّدية للعلماء، ط1، 1433هـ/2012م).

21- عبد المجيد النجار: **مقالة: نحو تأصيل فقهي للأقلِّيات المسلمة في الغرب.**

22- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م).



23- علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تحقيق: عبد الله محمود محمَّد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م).

24- علي بن عبد الكافي السبكي: **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ).

25- مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني: **المدونة الكبرى**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

26- محمَّد الخضر حسين: **الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان**، تحقيق: د.محمَّد عمارة، (القاهرة: دار نهضة مصر، 1999م).

27- محمَّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط1، د.ت).

28- منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: **كشاف القناع**، تحقيق: أبو عبد الله محمَّد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1997م).

29- يوسف القرضاوي: **في فقه الأقلِّيات المسلمة**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1422هـ/2001م).





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

AL-SENOUSI ANGLES AND THEIR IMPACT ON SCIENTIFIC AND SOCIAL LIFE IN LIBYA

الزوايا السنوسية وأثرها في الحياة العلمية والاجتماعية في ليبيا 1841–1942م

عادل عبدالعاطي محمد الشبلي

د. عبدالله بن يوسف

أكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا

adelmohame91@yahoo.co.uk

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 2/1/2017
Received in revised form 3/2/2017
Accepted 1/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

The purpose of this study is to determine the impact of Senussi Zawya in the educational and social life in Libya. As the Senussi Zawya had the main role in the intellectual life and science advancement and development. Senussi Zawya used the proper principles in its approach, which included Quran Karim. The research will also address how the Senussi Zawya shifted from advocacy and reform role to its significance contributory role in the advancement and urge of science and being not limited to asceticism and worship only. Before delving into the impact of that Senussi Zawya in the development of education and social cohesion, the study will clarify the definition of Senussi Zawya, its components and elements in some details to reach the expected results from the current study. Particularly, the concern will be with regard to the positive impacts of these Zawya in order to motivate all components of Libyan society towards educational development and social reform between rival tribes in the Libyan regions. The study will use the descriptive, historical approach in order to present events, historic facts in that period.
Keywords: Senussi Zawya – Quran Karim – educational development - educational principles – social cohesion



الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة أثر الزوايا السنوسية ودورها الريادي في الحياة العلمية و الاجتماعية في ليبيا، حيث أن الزوايا السنوسية كان لها دور أساسي في الحياة الفكرية والنهوض بالعلم وتطويره، مستخدمةً في ذلك الأسس السليمة في منهجها والتي من ضمنها القرآن الكريم. وسيتناول البحث أيضاً كيفية انتقال الزاوية السنوسية من دورها الدعوي والإصلاحي إلى مساهمتها بشكل كبير في النهوض بالعلم والحث عليه وعدم الاقتصار على الزهد وأمور العبادة فقط، وقبل الخوض في أثر تلك الزوايا في التطوير التعليمي والتلاحم الاجتماعي سيتم التطرق إلى التعريف بالزاوية السنوسية ومكوناتها وأركانها بشيء من التفصيل وصولاً إلى النتائج المرّجوة من هذه الدراسة خاصة فيما يتعلق بالتأثيرات الإيجابية لهذه الزوايا في الدفع بالمجتمع الليبي بكافة مكوناته نحو التطير التعليمي والإصلاح الاجتماعي بين القبائل المتناحرة في المناطق الليبية، وذلك سيكون من خلال اتباع المنهج التاريخي في عرض الأحداث والوقائع التاريخية في تلك الفترة .

الكلمات المفتاحية : الزوايا السنوسية، القرآن الكريم، التطوير التعليمي، الأسس التعليمية، التلاحم الاجتماعي



المقدمــة

اشتهرت الزاوية السنوسية في المناطق الليبية بالعلم وتحفيظ القرآن الكريم، فلم تقتصر الزاوية على دورها في التصوف والزهد بل أصبحت مركزاً إصلاحياً هاماً في التربية والتعليم والتكوين الروحي وتنقية الدين الإسلامي من الشوائب والبدع، فبعد أن توسعت وانتشرت صارت مركزاً للدعوة السنوسية والإصلاح الديني والاجتماعي.

إن الطريقة السنوسية استخدمت الزاوية بالعلم والتعليم للوصول إلى الناس وتحقيق أهدافها بكل سلمية، فلم يستعملوا أساليب القوة في الوصول إلى أهدافهم بل اعتمدوا على الصلح بين الناس والوصول إليهم بالطرق الأسمى والأنبل. وقد اعتمدت السنوسية على الزاوية بشكل رئيسي في نشر دعوتها والنهوض بالتعليم وسعت للإصلاح بين الناس فاستخدمت الوعظ والإرشاد من خلال القرآن الكريم والسُنة النبوية والتي كان لهما الأثر البالغ في قبول الدعوة وتوصيل المفاهيم الصحيحة إلى الناس،[1] فأثرت تأثيراً كبيراً في الحياة الاجتماعية من خلال دورها في التلاحم الاجتماعي والإصلاح بين الناس ،كما كان لها دور كبير في نشر الإسلام وخاصة في السودان الأوسط بين القبائل الوثنية حيث كانت تقوم بمهام متنوعة منها الدينية والاجتماعية والاقتصادية.

مشكلة الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى توضيح أثر الزوايا السنوسية في الحياة العلمية والاجتماعية في ليبيا، وكيفية انتقالها من دورها الدعوي والإصلاحي إلى مساهمتها بشكل كبير في النهوض الفكري والتطوير التعليمي والتلاحم الاجتماعي في ليبيا.

أهداف الدراسة :

تتمحور أهداف الدراسة في الإجابة على التساؤلات التالية:

ماهي الزوايا السنوسية وما أثرها في الحياة العلمية والاجتماعية في ليبيا؟ و كيف ساهمت في التطوير التعليمي والتلاحم الاجتماعي؟ ومما تتكون تلك الزوايا من الناحية الإدارية وما أركانها؟ وما هو المنهج الذي استخدمته الزوايا السنوسية في محاولتها لتطوير التعليم والحث على الوئام الاجتماعي في ليبيا؟ . وبذلك تم تقسيم هذه الدراسة إلى عدة مباحث في محاولة للوصول إلى نتائج توضح ما توصلت إليه هذه الدراسة.

---

[1] السنوسي،أحمد الشريف.بُغية المساعد في أحكام المجاهد،(القاهرة:مطبعة جريدة الشعب، 1913 م)،ص23.



أهمية الدراسة :

إن الحركة السنوسية تختلف عن غيرها من الحركات والاتجاهات الإسلامية الأخرى التي اقتصر نشاطها في معظمه على الشعائر التعبدية، في حين أن نشاط الحركة السنوسية ومن خلال الزوايا يكاد يكون موازياً لنشاط دولة بأجهزتها المختلفة، فالزوايا السنوسية ونشاطاتها خير مثال على ذلك، ولم تكن الحركة مجرد دعوة دينية بل أوجدت تأثيراً واضحاً في النواحي الاجتماعية والتعليمية .

إدراك الحركة السنوسية منذ بداية تأسيسها أن بناء المجتمع يقتضي الإحاطة بأوضاعه الشاملة، وعليه فقد كان السنوسيون يعيشون واقع المجتمع على كافة الأصعدة الدينية والاجتماعية والتعليمية والتربوية والسياسية والاقتصادية.

إن دراسة أثر الزوايا السنوسية التي قامت قبل قرنين من الزمان تلقي الأضواء على الواقع الذي تعيشه أمتنا اليوم ويوضح أصوله، ويعرض تجارب أمتنا إزاء مشكلة التحدي التي لا تزال تجابهها حتى اليوم، وهي مفيدة لمعرفة حيوية الأمة، ولفهم التطورات التي مرت بها، وكان محمد بن علي السنوسي مؤسس الحركة السنوسية من الذين حاولوا إصلاح شأن الأمة الإسلامية .

منهج الدراسة:

إن هذه الدراسة تنتهج منهجاً تاريخياً تحليلياً بالإضافة إلى المنهج التاريخي الوصفي، وذلك للوصل للنتائج المرّجوة.

تقسيمات الدراسة:

تتكون هذه الدراسة من التقسيمات التالية:

- ملخص الدراسة باللغتين الإنجليزية والعربية.
- المقدمة.
- مشكلة الدراسة.
- أهداف الدراسة.
- أهمية الدراسة.
- منهج الدراسة.
- المبحث الأول: تعريف الزاوية السنوسية.



- المبحث الثاني : أركان الزاوية.
- المبحث الثالث: أثر الزوايا السنوسية في التطوير التعليمي والتلاحم الاجتماعي.
- الخاتمة: النتائج ،التوصيات.
- قائمة المراجع

المبحث الأول : تعريف الزاوية السنوسية

تعتبر الزاوية السنوسية خلاصة الطرق القديمة والمعاصرة وأنه تميزت بإعادة رفع شعار الرجوع إلى العمل بالكتاب والسُنة وتصفية الدين من الشائب والخرافات والبدع،[2]حيث انحرفت الطرق عن هذا المبدأ لمدة طويلة بعدما رفعته في أول أمرها.

فالسنوسية حركة إصلاحية وطريقة صوفية جمعت بين النظرة المعاصرة للإصلاح الديني كالوهابية مثلاً، ومحاسن الطرق الصوفية[3]، وبذلك سلكت السنوسية طريقاً وسطاً بين الصوفية الإشراقية والصوفية الرهبانية،[4]و كان هدفها الأسمى هو تكوين مسلم صالح. وهكذا نرى أن السنوسية قد جمعت مذهبين، فإذا كانت الطريقة الوهابية قد قامت من أجل الابتعاد عن النواهي والمنكرات ودراسة العلوم الدينية فالسنوسية قامت من أجل تصفية النفس من الأكدار وتوجيهها نحو الحق لبلوغ المعرفة من باب اتقوا الله ويعلمكم الله.

كما أن الطريقة السنوسية قد استعملت العلم والتعليم ذلك للوصول إلى الناس وتحقيق أهدافها بالإضافة فإنها دعت إلى محاربة الوجود الأجنبي بمختلف الوسائل الممكنة[5].

السنوسية ليست بالطريقة المجددة ولا المصلحة وإنما هي دعوى إلى الإمامة والحياة الدينية الصافية من الشوائب والخرافات،كما أن السنوسيون لم يستعملوا أساليب القوة في الوصول إلى أهدافهم، بل اعتمدوا على الصلح بين الناس والوصول إليهم بالطرق الأسمى والأنبل[6].

---

[2] السنوسي،محمد بن علي.المسلسلات العشرة في الأحاديث النبوية،(مصر:دار المعارف ،ط 2 ، 1966م)،ص 124.

[3] الصلابي، علي محمد.الحركة السنوسية في ليبيا،(الأردن:دار البيارق،1999م)،ص23.

[4]علي الصلابي،مرجع سابق، ص23.

[5] محمد بن علي السنوسين مرجع سابق،ص126.

[6] ريتشارد،ايفانز،ت:عمرالدايري.السنوسيون في برقة،(تونس:صفاقس للنشر والتوزيع،ط1 ،2011م)،ص 74.



وقد كان هدف السنوسية من هذه المعاملة الوصول إلى ربط الصلة بين الفرد والرسول صلّى الله عليه وسلم، و لايتم هذا إلا بقراءة الأوراد وإحياء الأذكار وأخذ المسلسلات العشرة في الأحاديث النبوية.

وقد جمع السنوسي الكبير المسلسلات العشرة في الأحاديث النبوية وقال:(ففيها كفاية لمن أراد الاتصال بجيل النبي صلّى الله عليه وسلم والانتساب إليه وإلى أصحابه والسلف الصالح على وجه الخصوص)[7].

تتميز السنوسية عن غيرها من الطرق الأخرى، أنها لم تمنع أتباعها من الانضمام إلى أيّة طريقة أخرى، فيمكن للتابع أن يبقى تيجانياً أو رحمانياً ومع ذلك يكون سنوسياً إن أراد .

ولهذا نلاحظ أن الطريقة السنوسية تسمي نفسها بالطريقة المحمدية وأتباعها يُدعون الإخوان مثل معظم الطرق الأخرى، ولكنها تستوعب عدداً كبيراً من الأتباع نظراً لعدم وضعها قيوداً أو شروطاً على انتسابهم إلى طرق أخرى.

وعلى صعيد آخر بنت السنوسية لنفسها قاعدة في إقليم برقة وعلى يد الشيخ محمد بن علي السنوسي، الذي جعل من واحة الجغبوب قاعدة للزاوية التي شهدت تطورات هامة سواء على يده أو على يد أبنائه وأحفاده من بعده، وأهم ما قامت به السنوسية عندئذ هو إعطاؤها مفهوماً مختلفاً لدور الصوفية، فلم يعد دور الطريقة هو العزلة والابتعاد عن الأحداث بل التربية والتعليم والتكوين الروحي والعسكري وتنقية الدين الإسلامي من البدع[8]،وهكذا فإنه لم تحن سنة 1915م حتى كانت ليبيا مهيّأة سياسياً وروحياً لمقاومة الغزو الإيطالي رغم انسحاب القوات العثمانية من الميدان.

لقد أدرك السنوسيون أن الدعوة الإسلامية في حاجة إلى الإصلاح، وأدركوا ضرورة تخليصها من الخرافات، فوضعوا جملة من المبادئ لنشر الدعوة والحث على التطور العلمي في الزوايا والتي كان من بينها أنه ليس هناك حدود تقسيم العالم الإسلامي[9]، فالحركة الإصلاحية يلزم أن تكون شاملة لك أقطاره، كذلك الحث على ضرورة أن تكون الحركات الإصلاحية فكرية وسياسية في آن واحد، فالإسلام دين الدولة وأي إصلاح لا يكون متكاملاً لن يؤتي ثماره بصورة فاعلة.

---

[7] علي الصلابي،مرجع سابق،ص29.

[8] ايفانز ريتشارد،مرجع سابق،ص76.

[9]شكري،محمد فؤاد.السنوسية دين ودولة،(القاهرة :دار الفكر،1948م)،ص 214.



كما اعتبرت الزاوية السنوسية أن الكتاب والسُنة مصدري الشريعة مع فتح باب الاجتهاد في الفقه، واعتبار هذا الباب سبباً في تحجر أساليب التفكير الإسلامي ودخول البدع فيه وأيضاً تنقية السنوسية من ضلالات الصوفية.[10] وبهذا فإن الحركة السنوسية تشترك مع الحركة الوهابية في البعث الثقافي كما تعتمد على الإرشاد لمعرفة الدين الصحيح ومحاربة البدع والدفاع عن الإسلام وتدعو الحركة إلى الانضواء تحت لواء الخلافة العثمانية مادامت قائمة في حين كانت الدعوة الوهابية تطالب بالانفصال عن العثمانيين وبذلك فإن الحركتين تتفقان حول المبادئ الدينية وتختلفان حول مسألة الخلافة.

وقد اهتمت السنوسية بنشر الثقافة الدينية لتحرير السكان والمنادات بالثورة والتغيير، والجهاد في سبيل الله ورسوله، فشملت الحركة السنوسية الجانب العقائدي وكسبت الشعب والمتعلمين منه خاصة، وعملت على تنظيم السكان في الزوايا في الدواخل الليبية[11]،التي كانت بمثابة معسكرات لتكوين المجاهدين من الناحية العقائدية، مع الاعتماد في الوقت نفسه على العمل والإنتاج، فدرس السنوسيون في هذه الزوايا مع اشتغالهم بالزراعة والعديد من الأنشطة الأخرى.

[10] محمد فؤاد شكري،مرجع سابق، ص215.

[11] ايفانز ريتشارد،مرجع سابق، ص 78.



المبحث الثاني : أركان الزاوية

كانت الزاوية السنوسية بمثابة المؤسسة الحكومية التي يرأسها قائد يسمى(مقدم الزاوية)، وهو عضو في المجلس العالي الذي يرأسه السيد السنوسي، ويعد المرجع الأول في الطريقة السنوسية وتنحصر أعمال الزاوية في عدة أشخاص معينيين و مختصين بأعمالهم هم بمثابة أركان الزاوية[12] وهم : أ.**مقدم الزاوية**: الذي يوجه الأهالي ويحل مشاكلهم ويحثهم على مزاولة الإنتاج الزراعي،وهو خطيب الجمعة والقيّم على الزاوية، متولي أمورها، ومبلغ الأوامر الصادرة من السنوسية.

ب.**الوكيل**: وهو يساعد مقدم الزاوية في الأمور الاقتصادية بالكامل،و كان يطلق عليه(وكيل الدخل والخرج).

ج.**شيخ الزاوية**: فهو الإمام في الصلاة وهو المسؤل عن تعليم الأطفال القراءة والكتابة وتلاوة القرآن الكريم،ويعقد فيها عقود النكاح، ويصلي على الجنائز،كما كان عليه الحفاظ على القضايا الشرعية، ولشيخ الزاوية كساء سنوي يتألف من عشر بدلات وتتكون البدلة من قميص وسروال وغطاء الرأس وحذاء،و يشترط أن لا يكون من الحرير ،وله الحق في تعيين معلم للصبيان ومؤذن للصلاة، وعدد من الخدم والعمال حسب مقتضيات الضرورة[13]،وتكون أجورهم ونفقاتهم من موارد الزاوية، ومن واجباته أيضاً إحضار الطعام الكافي لعشرة أشخاص يومياً في موعدي الغداء والعشاء، وذلك باسم الضيوف المحتمل مجيئهم إلى الزاوية، وكان الطعام لا يتجاوز نوعاً واحداً إلا في الحالات الخاصة، وكان له الأمر حيث انقضى الأمر بالنحر للضيوف، و لا يحق له أن يضيّف أقاربه على حساب الزاوية لإن له عشر الواردات وله مواشي خاصة به، وله الحق في ممارسة الزراعة لحسابه الخاص، ويستطيع من ذلك سد نفقاته الخاصة التي لا يحق له بأخذها من أموال الزاوية، و كان له الحق أن ينحر لنفسه ولزوجته وأولاده منها شاتين أسبوعياً.

د.**المجلس الاستشاري للزاوية**: ويتألف من وكيل الزاوية وشيخ القبيلة المرتبط بها وأعيانه،[14] والوجهاء المهاجرين إليها، ومهمة هذا المجلس هي النظر في مشاكل الناس وفض المنازعات.

---

[12] الشمري،عبدالعزيز بن عبدالله .معلمة التصوف الإسلامي،(الرباط:دار المعرفة،ط2،2001م)،ص143.

[13] علي الصلابي،مرجع سابق،ص 76.

[14] عبدالعزيز بن عبدالله الشمري، مرجع سابق،ص 145.



وللسنوسية أسس فكرية ومبادي سارت عليها، ومنها دعوة الناس كافة إلى الالتزام بالتعاليم الإسلامية الظاهرة والباطنة، إذ أن المسلمين في تلك الحقبة قد انتشر الجهل بينهم وقلة الالتزام، فكان تعليم الناس أحكام الشريعة هدفاً أولياً سعت من أجله السنوسية حتى يحقق المسلم معنى إسلامه .

أيضاً من المبادئ التي دعت إليها السنوسية هو اعتمادها على الكتاب والسُنة بوصفهما مصدري للشريعة الإسلامية، والانتفاع من المذاهب المختلفة فيما يناسب المسلمين والعودة بهم إلى ما كان عليه عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين .[15]

كذلك من الأسس التي نادت بها السنوسية عدم المواجهة مع الاتجاهات الأخرى، وهذا يتضح من خلال عدة مواقف للإمام السنوسي ،مثلا موقفه من الحركة المهدية ودعوتها، حيث أرسل إليه محمد بن احمد المهدي مؤسس المهدية في السودان كتاباً، ولم يرد عليه السنوسي بنفي أو إثبات بعدما أعلن ادعاءه المهدية مع العلم أن السنوسي كان يرفض الفكرة.

ولم تقتصر السنوسية على العبادة والتصوف ولكن أرادت للمسلمين أن يكونوا عباداً عاملين منتجين ونشيطين ،لا مجرد عباداً خاملين عاكفين في المساجد.كما حثت الحركة السنوسية على العمل بالاجتهاد في الإسلام ،حيث أن تركه كان سبباً في تحجر الفكر الإسلامي ودخول البدع إليه كما ترى الحركة .

وقد رفضت الحركة التقليد الذي أوجبه المتأخرون وحملوا الناس عليه وترك الاجتهاد.ومن مبادئها القيام على الأخوة والزهد والعبادة والتزام أصول الإسلام،[16] ولا يطلب من المريد حين يأخذ العهد إلا أن يقرأ الفاتحة للحفاظ على هذا العهد .كذلك من المبادئ التي امتازت بها السنوسية هي الربانية المتمثلة في الطريقة الصوفية السائرة على منهج الكتاب والسُنة ونشر الإسلام في البلاد التي لم ينشر فيها .

إن الحركة السنوسية وهي تشق طريقها نحو إصلاح المجتمع وإقامة بنيانه قد أدركت منذ الوهلة الأولى أن هذا العمل الهام لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل نشاط دائم وصبر كبير، وان تحقيق الأهداف الكبيرة لا يتم إلا في ظل الأخذ بمختلف الأسباب والو سائل التي من شأنها أن توصل إلى ذلك .وعليه فإن الحركة السنوسية لم تستنكف

---

[15] الاشهب،محمد الطيب ادريس.برقة العربية أمس واليوم،(مصر:مطبعة الهواري 1948م)،ص223.

[16] محمد الطيب ادريس الاشهب،مرجع سابق،ص225.



أن تأخذ بالوسائل التي أتيحت لها ،مما أضفى عليها طابع التكامل وجعلها تختلف عن غيرها من الحركات والطرق الصوفية التي اقتصر نشاطها في معظمه على الشعائر التعبدية (صلاة، صوم ،ذكر) في حين أن نشاط الحركة السنوسية يكاد يكون موازيا لنشاط دولة بأجهزتها المختلفة . إن أهم ما يلفت الانتباه في البناء التنظيمي للحركة السنوسية هو نظام الزوايا الذي تميزت به عن غيرها من الحركات والطرائق الصوفية. فكلمة الزوايا تطلق عند الطرائق الصوفية على مكان يختلي فيه أتباع الطريقة والقائمون عليها بأنفسهم ويتقربون إلى االله بالعبادة منقطعين عن الناس وعن الحياة مكتفين بكفالة الناس لهم [17]،على يد رجال القوافل الذين يضربون في الطرق الصحراوية وينزلون بهذه الزوايا التي غالبا ما كانت مواقعها في أماكن خلوية، أو ما يوقف على الزاوية من أوقاف يحتسبها مشايخ القبائل المجاورة للزاوية تقربا إلى علمائها المشرفين على طريقتها الصوفية. أما الزوايا السنوسية فهي تختلف عن غيرها من الزوايا الأخرى من حيث الشكل والمضمون، ومن حيث تنظيمها ورسالتها .[18]

لقد استطاع ابن السنوسي بدهائه وعلمه وقبل ذلك بتوفيق االله له أن يطور مفهوم الزوايا بحيث

أصبحت الزاوية تمثل النواة الأولى لمجتمع تحكمه سلطة وعليه واجبات . وقد تحدث هو نفسه عن الزاوية فقال في إحدى رسائله التي أرسلها إلى مصطفى باشا حاكم فزان:((والزاوية في الحقيقة إنما هي بيت من بيوت االله ومسجد من مساجده... والزاوية إذا حلت بمحل نزلت فيه الرحمة وتعمر بها البلاد ويحصل بها النفع لأهل الحاضرة والباد لأنها ما أسست إلا لقراءة القرآن ولنشر شريعة أفضل ولد عدنان)).[19]

ومما يلفت الانتباه أن الزوايا التي أقامها السنوسيون كانت عبارة عن خلايا تمتد هنا وهناك

وتنطلق منها الحياة الصالحة إلى سائر جسم الأمة الإسلامية وتوجيه الحياة العامة توجيها سديدا فأصبحت مراكز إصلاح إنساني متكامل من الناحية الدينية والاقتصادية [20].

---

[17] الشريف،ناصرالدين محمد.الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا من المالكية،(بيروت:دار البيارق،ط2 ،1999م)، ص254.

[18] محمد الطيب ادريس،مرجع سابق،257.

[19] محمد فؤاد شكري،مرجع سابق ،ص 221.

[20] محمد فؤاد شكري،مرجع سابق ،ص223.



المبحث الثالث: أثر الزوايا السنوسية في التطوير التعليمي والتلاحم الاجتماعي

إن المراكز الإصلاحية أو ما يعرف بالزوايا السنوسية قد كان لها دور أساسي في التطورات الفكرية في الحياة القبلية مكنت الحركة السنوسية من بناء سمعة طيبة لها في المجتمع القبلي في الدواخل الليبية.

ولقد تمكن الحكام القره مانليون وولاة الحكم العثماني من فرض ضرائب الميري والتي اندلعت بسببها حروب قبلية عديدة، لكنّ الحركة السنوسية تمكنت من خلال مراكزها الإصلاحية وبطرقها السلمية من كسب ودّ الإدارة العثمانية والقيادات القبلية المتدهورة.[21]

فالزوايا السنوسية في هذه المرحلة ظهرت بصفتها بديلاً قيادياً للمجتمع القبلي الليبي في مناطق الدواخل .

وفي الدواخل الليبية في الشرق تمكنت الحركة السنوسية من إنشاء العديد من المدارس القرآنية ،فانتشرت بذلك وسائل الوعظ والإرشاد في مختلف المناطق البدوية بشكل ملفت ومدهش، وقد انعكست هذه التغييرات الجذرية في الأبيات الشعرية التي أنشأها الشاعر رفيق المهدوي عندما كان يتحدث عن السيد المهدي السنوسي فقال قصيدته التي نقتبس منها أبيات بهذا المعنى [22]:

كانت طريقته القيام بسُنتة نبوية لألأة الأوضاح

ليست لدروشة المريد وجذبه بالدف أو بالضرب أو بصياح

كانت معالمها كسيرة جده إحياء دين وانتصار الصلاح

إن أثر التعليم وانتشار الوعي في الزوايا السنوسية للدعوة السنوسية في الفترة 1840-1900م لم تؤد فقط إلى كسر حدة الانتماء القبلي، بل سارعت في عملية التلاحم والوئام الاجتماعي في هذه المناطق من خلال برامجها التعليمية. ولقد قام مؤسس الحركة السنوسية السيد محمد بن علي السنوسي بإنشاء فكرة التعليم المجاني لأبناء سكان الدواخل الليبية[23]، وأخص بالذكر أبناء الدواخل البرقاوية.

فالزوايا ينظر إليها بصفتها مراكز تعليمية ثابتة، في حين أنه أنشأ مراكز تعليمية متحركة أو متنقلة لخدمة أطفال

---

[21] علي الصلابي ،مرجع سابق،ص 137.

[22] محمد الطيب الأشهب،مرجع سابق، ص61.

[23] الدجاني،أحمدصدقي.الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر،(القاهرة:دارالفكر،1967م)،ص214.



نواجع البادية، فالأولى عملت على تربية وتعليم أبناء الأرياف المستقرة، بينما الثانية أنشئت خصيصاً لتؤدي وظائف تربوية وتعليمية لأبناء نواجع البادية المتنقلة .

والمعلمون في المدارس المتنقلة تم اختيارهم خلال فترة السيد محمد بن علي السنوسي وابنيه السيدين محمد المهدي ومحمد الشريف. فعم السيد أحمد كان يُعطي تعليمات للمعلمين بمرافقة نواجع البادية وبالتحرك خلف رحلاتهم بصفتهم معلمين ومربين لأبناء هذه القبائل المتنقلة في الدواخل الليبية حسب حاجتهم الاقتصادية، [24]فالقرآن الكريم كان يتلى ويحفّظ من قبل أبناء هذه النواجع المتنقلة وفقاً لمنهجية محددة .

وهنالك مواد علمية أخرى تقدم لهولاء الأطفال مثل مواد اللغة العربية ومشتقاتها من نحو وصرف وأدب وتاريخ وجغرافيا ورياضيات وتاريخ العلوم عند المسلمين وفنون الفروسية.

وطبقاً لتعليمات السنوسي الكبير وابنيه من بعده كانت تقدم هذه المناهج العلمية في المدارس الثابتة على نطاق أوسع بينما تعطي في المدارس المتنقلة بشكل مختصر وفقاً لما تقتضيه الظروف.

فالزوايا الكبيرة والمهمة مثل زوايا البيضاء و الجغبوب ومزدة والكفرة[25]،كانت المعارف بصنوفها تُقدم على مستوى عالٍ موازنةً بتلك المدارس التي تنتقل خلف منتجعات البادية أو

الزوايا الأقل أهمية أو الأصغر .أما التي تتميز بمصادر علمية يمكن السفر إليها، فبعض المريدين الذين يرغبون في تحصيل علمي عالٍ عليهم التوجه إلى الزوايا الكبيرة المذكورة سابقاً.

إن السيد محمد المهدي قرر نقل مقر الطريقة السنوسية من واحة الجغبوب إلى زاوية التاج الواقعة جنوب واحة الكفرة وذلك سنة 1894م .[26]ففي تلك الفترة فإن نظام التعليم في الزوايا السنوسية وصل ذروة تطوره، إن الوثائق التاريخية لم تسعفنا بإعطاء أرقام لأولئك المعلَمين والتلاميذ الذين انخرطوا في المراكز الإصلاحية للطريقة السنوسية، إلا أن تقريراً استخباراتياً فرنسياً عن الطرق الإسلامية نُشر سنة 1897م يحتوي على مسح لعدد ستّ وعشرين 26 مركزاً إصلاحياً سنوسياً.[27]

---

[24] شلبي،محمود.التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية،(القاهرة:مطبعة الاعتماد،1963م)،ص157.

[25] أحمدصدقي الدجاني،مرجع سابق،ص 216.

[26] السنوسي،أحمد الشريف.بُغية المساعد في أحكام المجاهد،(القاهرة:مطبعة جريدة الشعب،1913م).ص 189.

[27] احمدالشريف،مرجع سابق،ص189.



إن تلك الوثائق الفرنسية ذُكر فيها بأن خمسة آلاف تلميذ تم تسجيلهم في ذلك العام[28].وأن ألفي 2000 تلميذ تم تسجيلهم بالزاوية السنوسية في الجغبوب بمفردها. ومن تحليلنا للوثيقة الفرنسية المشار إليها آنفاً فإن متوسط التلاميذ المسجلين في كل زاوية من الزوايا المذكورة أعلاه لا يقل عن مائتي 200 تلميذ سنوياً [29].

وطالما أن الدواخل الليبية احتوت سنة 1900م على ما يربو عم ثمان وسبعون 78 مركزاً إصلاحياً فإنه يمكننا التنبؤ بأن ما لا يقل عن ستة عشر ألف وخمسمائة 16500 تلميذ قد تم تسجيلهم في المراكز الإصلاحية فقط.[30]

إن السيد أحمد الشريف السنوسي الذي ترعرع في هذه البيئة التعليمية وتلقى مبادئ المعرفة فيها، حقق سمعة علمية واسعة فضلاً عن كونه أصبح لا ينازع في قيادته لمجتمع الدواخل في أعين القوى الصليبية المحتلة المتكالبة على المنطقة. ففي السنوات الأولى من حياته حفظ القرآن الكريم على يد عمه السيد محمد المهدوي، ولما شبّ عن الطوق فإنه تعلم الأدب العربي والنحو وقواعد اللغة العربية على يد والده السيد محمد الشريف، وظلّ يدرس معه حتى وفاة والده عام 1895م. وكان والده مسؤولاً عن النظام التعليمي في المراكز الإصلاحية السنوسية ،بالإضافة إلى رئاسته لجامعة الجغبوب.

إن الفلسفة التعليمية وطرق التدريس التي انتهجها السنوسيون يمكن للدارس أن يستقيها من مصادرها الأولية التي يبدو من خلالها أن معظم الدارسين ليس بالضرورة أن يكونوا محققين لقدر علٍ من المعرفة ،[31] فالمعلم عليه أن يحقق قدراً من الفلسفة التعليمية والتربوية قبل أن يمارس هذه المهنة. فلابد أن أن يُظهر قدراً مميزاً من الأمانة والتحليل المنطقي للعديد من المسائل المعروضة ، وعلى المعلم أن يتمتع بقدر عالٍ من التحليل المنطقي للكثير من المسائل الفكرية .فأولئك المعلمون الذين يبدؤون في هذه المهنة قبل أن يحققوا نجاحات معترف لهم فيها بالسبق فإنهم يحملون إخفاقاتهم بين أيديهم في نظر الآخرين .

إن آلية التربية والتعليم في المناطق الليبية لا يمكن أن تتم إدارياً واقتصادياً إلا من خلال التمويل المالي للأوقاف الإسلامية للزوايا السنوسية . فقد انتقد السيد أحمد الشريف سير العملية التعليمية في الزوايا السنوسية بصفة عامة،

---

[28] محمد فؤاد شكري،مرجع سابق،ص 240.

[29] أحمد الشريف،مرجع سابق،ص191.

[30] علي الصلابي،مرجع سابق،ص159.

[31] الشيخ،رأفت.تاريخ العرب،(القاهرة،مكتبة النهضة العربية،1977م)،ص231.



كما انتقد القائمين على إدارة هذه الزوايا. فوظيفة المعلم في الزوايا كانت مهنة جذابة للكثير منهم بسبب العوائد المادية مما سبب ضرراً بليغاً لها، وقد اهتم السيد أحمد الشريف بهذه المشكلة حيث إنه خصص فصلاً في مخطوطه الفيوضات المكية ،[32]وناقش فيها العملية التعليمية المتوفرة في الدواخل بأنها أقل من المستوى الذي يجب أن تكون عليه، ووصفها بأنها عملية غير مرضية، فالعديد من المعلمين انشغلوا في رأيه بكثير من الأمور التي لا تمت للعملية التعليمية بصلة. وفي رأيه أن هذا النمط من المعلمين يمارسون الغش ويخدعون أولياء أمور التلاميذ ويستنزفون الأموال المخصصة لهم في الزوايا السنوسية للعملية التعليمية . فوفقاً لما يراه السيد أحمد الشريف و يعتقده من أن الكثير من المعلمين من هذا النمط لا يخدعون الناس فقط، بل يخدعون أنفسهم بأنهم من طبقة العلماء الأكفاء.

وبالإضافة إلى ذلك فإن السيد أحمد الشريف السنوسي بصفته عالماً يشرح لنا كيف ينبغي على المعلم الضليع المتمرس في تخصصه أن يُقدم شرحاً وافياً للمسألة الغامضة لدرسه، من أجل ذلك تتضح الكثير من جوانب الغموض التي تكتنف الدرس، وعلى المعلم الفقيه أن يقسم مشكلة الدرس التي بين يديه إلى عدة أقسام صغيرة حتى يتبين للطلاب فهم تلك المسألة،[33]فالمعلم الحريص عليه أن يخلق صوراً متكاملة من الشغف والجاذبية للعملية التعليمية، وينبغي على المعلم استخدام أمثلة من البيئة التي تحيط بهم .

إن السيد أحمد الشريف يرى بأن المعلم يجب أن يحيط علماً بالإطار النظري للدرس، علاوة على أن ينقل بلغة مبسطة ذلك الإطار إلى تلاميذه فإذا لم يكن المعلم ملماً بروح مشاكل المنهج فإنه يُحدث بذلك إرباكاً في الفهم .

إن الكثير من الطلاب غادروا المراكز التعليمية بسبب ذلك النمط من المعلمين، ومن تمام أهلية المعلم أن يحسن مهنة التدريس فهناك حسب رؤية السيد أحمد الشريف أربعة أركان لتلقين المعرفة للتلاميذ: الإملاء والتقرير والتحرير والتفسير.فالمعلم قد يكون مؤهلاً لفن التدريس ولكن لا يُحسن الأداء التجريبي[34].

ووفقاً لرؤية السيد أحمد الشريف هناك طريقتان لامتهان التدريس وفن الكتابة، وحث على استخدامها في المراكز الإصلاحية أو الزوايا إحداهما:أن يتناول المعلم الألفاظ المفردة فيفسرها لفظاً لفظاً ويقوم بتجريدها وتصنيفها ،أما الطريقة الثانية:فعلى الملعم أن يحرر المفردات على ما ينبغي،

---

[32] ايفانز ريتشارد،مرجع سابق،ص125.

[33] أحمد الشريف،مرجع سابق،ص 214.

[34] أحمد الشريف،مرجع سابق،ص215.



رغم أنها لاتخلو من صعوبة على المبتدئ من التلاميذ [35]،فهذا الأسلوب يليق بالمتوسط والمتقدم.

والطريقة الأولى في رأي السيد أحمد الشريف أرفق بالمبتدئين،وإن كان في الحديث بحث أو شبهة لم تتضح للمتلقي أو رأي أو عدم فهم السامع للمعلم،فعلى الأخير تفهيم وتوضيح ما غمض عليه من المسائل قيد البحث.وإذا سُئل المعلم سؤالاً غامضاً وتمكن أحد الطلاب الحاضرين من

الإجابة الصحيحة فإن ذلك من توفيق الله وتسخيره، فعلى الملعم أن يقبل ذلك الجواب ولا يستنكف من قبوله لصدوره ممن هو أقل منه شأناً،ففي رأي السيد أحمد الشريف أن الحقيقة ضالة المسلم وأن الحقّ خلق من خلق الله تعالى يظهره الله حيث شاء.

وقد حث السنوسيون على أن يكون التعليم في المراكز الإصلاحية أو الزوايا مبنياً على التطوير الذي يشمل الطلبة والمعلمين على حد سواء، فعملوا على أن يكون المعلم داخل المراكز الإصلاحية واثق من قدراته غزير العلم و واسع الأفق وأن يلقي المعرفة لمستويات مختلفة من طالبي العلم. فالمدرس الكُفء يستطيع أن يلقي درسه للمبتدئين من الطلاب كما يمكنه أن يلقي الدرس نفسه بمستوى أرقى من سابقه[36]،وعليه أيضاً أن يعطي الدرس نفسه لطالبي المعرفة المتقدمين.

أيضاً من الآيات التي استخدمت داخل المراكز الإصلاحية تلك التعليمات التي يجب على المعلم الالتزام بها، ومنها مثلا على المعلم ألاّ يتعجل في رده على أسئلة التلاميذ أو أن يسأل التلميذ قبل التقرير ومتى احتاج المعلم إلى كلام سواءً أكان إفراداً أم تركيباً أم بحثاً أم جواباً [37]، فلابد من الإتيان به في محله على قدر الحاجة من غير إخلال بما يكون به التصحيح والتبديل والإعراب الذي يُحير أفكار الحاضرين، فالمعلم الحريص قد يبتلى بتلقين المعرفة لمن هو مبتدئ، وعلى هذا

النحو قرر السنوسيين أن من يتقدم إلى مهنة التدريس قبل أن يكتمل تعليمه لا يحسن هذه المهنة ولا يحقق ما يقوله للتلاميذ. وقد يقدم إلى طلبته معلومات خاطئة، وبالتالي فإن المعلم على هذا النحو مفسدة للمتعلم .

وعلى هذا النحو قرر السنوسيون أن من يتقدم إلى مهنة التدريس قبل أن يكتمل تعليمه لا يحسن هذه المهمة ولا

---

[35] محمود،حسن سليمان .ليبيا بين الماضي والحاضر،(القاهرة:مؤسسة سجل العرب،1962م)،ص117.

[36] نجم،أنور عباس.ليبيا في كتب التاريخ والسير،(ليبيا:دارليبيا للنشر والتوزيع،1968 م)،ص57.

[37] احسان نجم،مرجع سابق،ص 59.



يحقق مايقوله للتلاميذ وقد يقدم معلومات خاطئة، وبالتالي فإن الملعم على هذا النحو مفسدة للمتعلم،[38]وقد رأى السنوسيين في العملية التعليمية داخل المراكز الإصلاحية التي تطرقت إلى أن المعلم لا يمتهن هذه الحرفة إلا عندما يُهييئ نفسه في مدارج المعارف

حتى لايسبب على النفس وعلى الجهد الخلّاق المتجدد في إطار العقيدة السمحاء، فهذه العملية التعليمية المثالية تضمن تزويد المجتمع بشخصية متوازنة تملك ثقة بالنفس وتدريباً على الأداء الجيد.

مثلت الزوايا السنوسية بؤراً دفاعية ضد الغزاة الإيطاليين منذ البداية، كما كان لها دوراً بارزاً في حل المشاكل والنزاعات بين القبائل المتناحرة.[39]وبهذا فإن التعاليم الإسلامية التي غرسها علماء الطريقة السنوسية في أبناء المجتمع القبلي وخاصة في برقة، آتت أُكلها بين أفراد القبيلة وكذلك كان أثرها واضحاً عندما حطت أقدام الطليان لديارهم. لقد كانت الزوايا السنوسية تمارس وظائف متعددة دينية وتعليمية واجتماعية واقتصادية وعسكرية. ويلاحظ أن الرسالة الدينية استحوذت على اهتمام الزاوية

الأولى وتمثلت في التنفيذ العملي لأحكام الإسلام ومبادئه بالحكم الشرعي بين المواطنين والتربية الدينية والخلقية للمريدين والإخوان، والأهم من ذلك كله نشر الرسالة المحمدية السامية وحملها إلى الشعوب الوثنية في قلب إفريقيا والصحراء الكبرى حتى اهتدت هذه القبائل إلى الإسلام وعليه فإن السنوسية عملت على خدمة الدين خدمة جليلة وتنقيته من البدع والتعاليم التي علقت به على يد غلاة المتصوفين .

بالإضافة إلى ذلك أدت الزوايا دورا تعليميا كبيرا ،فكانت أشبه ما تكون بالمراكز الثقافية في عصرنا في مختلف الدول ، وكانت الزاوية تشمل مدرسة لتحفيظ القرآن ومبادئ الدين ، وكان من يتفوق من الأطفال يلحق بالزاوية الأم في البيضاء أو الجغبوب التي صارت مناخا للعلم ومنبر للقرآن العظيم [40]. وقد وجدت بها مكتبة حوت ثمانية الآف مجلد من مختلف العلوم الشرعية

والطبيعية.وكانت زاوية الجغبوب بمثابة المعهد العالي الذي يقوم بالتدريس فيه صاحب الدعوة

بنفسه وغيره من كبار العلماء [41]، وكان الشيخ ابن السنوسي يطمح في أن يصل بهذا المعهد إلى مستوى المعاهد

---

[38] محمد الطيب الأشهب،مرجع سابق،ص124.

[39] أحمد الشريف ،مرجع سابق،ص 218.

[40] علي الصلابي،مرجع سابق،ص 137.

[41] محمد الطيب الأشهب،مرجع سابق،ص 126.



الكبرى كالجامع الأزهر في مصر وجامع الزيتونة في تونس وجامع القراويين بفاس بالمغرب الأقصى.[42]

لقد لعبت الزوايا السنوسية دوراً كبيراً في مناطق الدواخل الليبية ،فهي فضلاً عن كونها خير عون على تحقيق أهداف الدعوة، فإنها كانت خير عامل على تحسين حالة البلاد من حيث تنشيط حركة تجارة القوافل،وذلك بتأمين طرقها، فضلاً عن قيامها بنشر الثقافة بين السكان من خلال نشر التعليم، وتهذيب أخلاق أهل منطقة الزاوية، ونشر الأمن من خلال المناطق التي يتواجدون فيها، وفض النزاعات بين السكان، كما أنها ساعدت على توسيع مساحة الأراضي المزروعة، مما ساعد على تحسن حالة البلاد الاقتصادية،[43] كما إنها عملت على إيواء المساكين والفقراء وأبناء السبيل، ويرجع هذا الإنجاز الذي حققته الزاوية إلى الدور المهم لمؤسسها.

ولقد سعى الاستعمار الأوربي في أواخر القرن التاسع عشر والمفروض على الشعوب الأفريقية والعربية إلى خلق نوع من الاقتراب الثقافي الذي يحاول فيه فصل تلك الشعوب عن جذورها وتشويه هويتها، ومحاولة ربطها بالثقافة الغربية لضمان استمرار وجوده بصفة دائمة، وقد تمثل ذلك من خلال محاولة الاستعمار بالسيطرة على المؤسسات التعليمية والثقافية لتخريج أجيال من القيادات ترتبط بالحضارة الغربية، كما عمل على بث بذور الشقاق والتفرقة من خلال بث الفتن بين القبائل وأبناء الشعب الواحد، وعلى الرغم من الفجوة التي أقامها الاستعمار بين الثقافات الأفريقية والعربية، إلا أنه ظهور الحركات الإصلاحية وعلى رأسها الحركة السنوية وإقامتها للمراكز الإصلاحية أو الزوايا ،كان لها الأثر البالغ في توعية الناس وتثقيفهم .

أيضاً كان من نشاطات الحركة السنوسية الثقافية والعلمية[44] ببناءها المدارس الموجودة في الزوايا لنشر الثقافة وتحسين الوضع الثقافي لأبناء القبائل، حيث كانت المؤسسات العلمية التي أنشأتها الحركة السنوسية هي السبب في نجاح محمد بن علي السنوسي في برقة ، فضلاً عن أنها استمرت

كمؤسسة لتعليم الإسلام وتعاليم السنوسية من الطفولة إلى مرحلة التخرج في المراكز الإصلاحية

وفي المعهد العالي في الجغبوب، وكان الطلاب يتعلمون في هذه المراكز أصول الدين والشريعة والرياضيات واحتوت تلك المراكز الإصلاحية على مكتبة ضمت ثمان آلاف كتاب، وأصبحت الزاوية فيما بعد مقر للتدريب العسكري

[42] أحمد الشريف،مرجع سابق،ص 219.

[43] رزق الله،عبدالمجيد.حركات الإصلاح في الإسلام،(تونس:صفاقس للنشر والتوزيع،1965م)،ص114.

[44] أحمد الشريف،مرجع سابق،ص 223.



لمقاومة الاستعمار.[45]

ومن الناحية الاجتماعية فقد نجحت الزوايا السنوسية في ضمان الأمن للقبائل والمصالحة بينهم وتشجيعها على الاستقرار[46]،فالفلسفة التربوية والتعليمية للطريقة السنوسية التي استمرت نصف قرن من الزمن [47]،جعلت القبائل البرقاوية تنسى الأحقاد والعداوات بينها وتحقق الوحدة والإخاء الإسلامي الذي أمدها بقوة روحية عظيمة[48]،وذلك نتيجةً لما تلقّوه داخل الزوايا أو المراكز الإصلاحية .

الخاتمة

أولاً النتائج:

مما تقدم في هذه الدراسة توصل الباحث للنتائج التالية :

ظهرت الحركة السنوسية كرد فعل عن الأوضاع المتدهورة التي كان يعيشها السكان في ليبيا خاصة في مناطق الدواخل الليبية من تخلف ثقافي وسياسي وتفكك اجتماعي.

عملت الحركة السنوسية بإنشاء الزوايا لنشر التعليم وتطويره في المناطق الريفية والحد من انتشار الجهل و التخلف .

كانت الزوايا من حيث تكوينها وأركانها مبنية بشكل منظم جداً على غرار المؤسسات التعليمية الراقية، حيث كان يدرّس بها كافة العلوم الحديثة ولم تقتصر على الجانب الديني أو الشرعي.

انتشار عدد كبير من الزوايا السنوسية في مناطق الدواخل الليبية ، إلى جانب احتوائها على عدد كبير من التلاميذ إنما يدل على نجاح تلك المراكز من حيث جودة وتطوير التعليم في تلك المناطق.

إن الزوايا السنوسية كان لها دور أساسي في الحياة الفكرية والنهوض بالعلم وتطويره، مستخدمة في ذلك الأسس السليمة في منهجها والتي من ضمنها القرآن الكريم .

نجحت الزوايا السنوسية في تحقيق الأمن والاستقرار الاجتماعي ولم الشمل بين القبائل في المناطق الليبية ونبذ الشقاق بينها وترك العداوات وتحقيق الوحدة الوطنية والإخاء الإسلامي ، وكانت نتيجة ذلك واضحةً عند قدوم الاستعمار الإيطالي، حيث ألتف السكان حول قياداتهم وعملوا على مقاومة الاستعمار ثقافياً وعسكرياً .

---

[45] الشرباصي،أحمد.دورالطرق الصوفية في نشر الإسلام،(بيروت:دار الفكر،1977م)،ص236.

[46] محمد الطيب الاشهب،مرجع سابق،ص249.

[47] أحمد صدقي الدجاني،مرجع سابق،ص 243.

[48] عبدالمجيد رزق الله،مرجع سابق،ص116.



ثانياً : التوصيات:

هناك بعض التوصيات يوصى بها البحث من أهما الآتي:

1–دراسة تاريخ الزوايا السنوسية في إطار موضوعي، ودحض الزيف الذي ألصق بها من خلال بحوث علمية محكمة.

2–رسم صورة طيبة لأثر الزوايا السنوسية في المحافل والمؤتمرات العلمية داخل وخارج نطاق العالم الإسلامي.

3–المساهمة في نشر الكتب التي تتناول دراسة الزوايا السنوسية ودورها في الحياة العلمية والاجتماعية في ليبيا والعمل على إحياء تراثها المخطوط.

المصادر والمراجع

أحمد الشرباصي، دور الصوفية في نشر الإسلام،(بيروت:دار الفكر،1979م).

أحمد الشريف السنوسي، بُغية المساعد في أحكام المجاهد،(القاهرة:مطبعة الاعتماد،1963م).

أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر،(القاهرة:دار الفكر،1967م).

أحمد الطاهر الزاوي، أعلام ليبيا،(بنغازي:درا المدار الإسلامي،ط3 ،2004م).

أنور عباس نجم، ليبيا في كتب التاريخ والسّير،(ليبيا:دار ليبيا للنشر والتوزيع،1968م).

ايفانز ريتشارد،ت:عمرالدايري، السنوسيون في برقة،(تونس:صفاقس للنشر والتوزيع، 2011م).

حسن سليمان محمود، ليبيا بين الماضي والحاضر،(القاهرة:مؤسسة سجل العرب،ط3 ،1962م).

رأفت الشيخ، تاريخ العرب،(القاهرة:مكتبة النهضة المصرية،1977م).

عبدالعزيز بن عبدالله الشمري، معلَمة التصوف الإسلامي،(الرباط:دار المعرفة،2001م).

عبدالمجيد رزق الله، حركات الإصلاح الإسلامي،(تونس:صفاقس للنشر والتوزيع،1965م).

علي محمد الصلابي، الحركة السنوسية في ليبيا،(الأردن:دار البيارق،ط1، 1999م).

محمد الطيب ادريس الأشهب، برقة العربية أمس واليوم،(القاهرة:مطبعة الهواري،1948م).

محمد بن علي السنوسي، المسلسلات العشرة في الأحاديث النبوية،(مصر:دار المعارف،ط2 ،1966م).

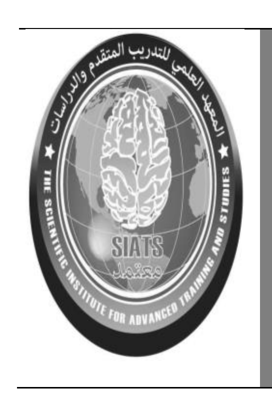


محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة،(القاهرة:دار الفكر،1948م).

محمود شلبي، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية،(القاهرة:مطبعة الاعتماد،1963م).

ناصرالدين محمد الشريف، الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا من المالكية،(بيروت:دار البيارق،ط2 ،1966م).





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

PHILOSOPHY OF RELIGION, SCIENCE AND THE QUR'AN IN KNOWLEDGE OF THE FACTS

فلسفة الدين والعلم والقرآن في معرفة الحقائق

ا م د رعد شمس الدين الكيلاني

قسم الفلسفة الاسلاميه/كلية العلوم الاسلاميه

جامعة بغداد

dr_algailani@yahoo.com

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 8/1/2017
Received in revised form 13/2/2017
Accepted 25/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

This research tackles a dilemma engraved in human thought and moved into the collective mind of Islamic communities. This dilemma is the idea of the clash of science with religion. Although it is true that many facts could never be realised and recognised without science. Yet, does that mean science can play the role of religion in our life? This is the main question around which the research revolves.

The research is divided into two section. The first section studies the relationship between religion and science In the Renaissance and how the latter refuted many of the dominant beliefs that the church adopted.

The research also tackles a similar case in Islamic contemporary culture and thought, related to approaching knowledge in religious texts. The Quran is rich with texts about existence, the creation of the universe, the creation of man, atoms and other important facts and phenomena. The research argues that these texts prove the limited capabilities of the human mind as it mainly reacts to appearances while unseen worlds remain out of reach. It also discusses with analysis the role of Arabic language as a key to understanding the enfolded messages of the Quran. The language and style in the Quran proved validity over ages in addressing the human mind openly and flexibly. From this point the research generates its research nature: studying the scientific miracles in the Quran in a modern logical method.

Section two studies all the scientific issues raised in the Quran and the language through which they are presented. The research also focuses on the theories of materialists in this respect, especially their belief that thought is generated by the senses and that material and senses precede the process of thinking. In replying to these theories, the research proves that thought and mental



awareness are yet deeper and more comprehensive than the world of senses. Mental activities are related to the spiritual power, which remains also one of the scientific miracles on which the Quran sheds light. All these issues are undertaken in an analytical and argumentative manner.



الملخص

يعالج البحث مشكلة تجذرت في الفكر الإنساني وانتقلت إلى الوعي الإسلامي الجمعي وهي ان العلم يتناقض مع الدين ومما لاشــك فيه ان العلم حقق تطوراً نوعياً في معرفة الحقائق، لكن هل يصــلح العلم ان يكون بديلا عن الدين؟واضــطرنا البحث في المشــكلة إلى تقسـيم البحث على مبحثين وسـتة مطالب غطى المبحث الأول علاقة الدين بالعلم والتطور العلمي بعد النهضــة الأوربية وبين كيف اصــطدم التطور العلمي بالمفاهيم الدينية التي كانت سائدة وتبنتها الكنيسة وأثبت العلم خطأها.

ويعالج البحث قضيه مهمة في الثقافة الإسـلامية المعاصـرة والفكر الديني على العموم وهي المقاربة المعرفية للوصـول الى حقائق المعرفة سواء الدينية ام الوجودية ويؤكد البحث على قضيه يتصور الباحث انها مهمة في تشكيل العقل البشـري في ادراك حقائق الوجود وهي ان الحقيقة المطلقة لا سبيل الى الإحاطة بها ابتداء من الذرة اصغر شـئ في الوجود الى المجرات مرورا بأنواع الحياة والخلية الحيه ويحاول الباحث ان يستمد تأصيل تصـوراته من نصـوص القران الكريم التي اثبتت بان العلم البشـري محدود وقاصـر ويتعاطى مع ظواهر الأمور اما الحقائق فقد اسـتأثر الغيب بها واسـتدرج الباحث هذا الموضـوع الى مناقشـة قدرة اللغة واللغة العربية تحديدا على الامسـاك بخيط معرفي يوصـل الى تصـــورات ذهنية حول الحقيقة من هنا كان موضـــوع الإعجاز العلمي في القران الكريم يعبر عن المجال العملي لممارسة البحث عن الحقيقة بطرق علمية معاصرة

كل ذلك يؤكد على عجز العلم والعقل امام العلم المطلق وبالتالي الاستسلام امام قدرة الخالق العظيم

ثم تحدث البحث عن قدرة العلم على كشـف الحقائق، وكيف ان العلم وتاريخ العلم يؤكد على ظهور مشـكلات في البناء المادي والحياة والوجود وقف العلم عاجزاً أمامها كظواهر تحتاج إلى تفسير علمي حاسم مثل البناء الذري والخلية الحية مروراً بالتكيف والتوافق بين الموجودات في العـالم ابتـداءً من الـذرة إلى المجرة، والعلم يدعي أن وجود التوافق والتكامل في الخلق جاء نتيجة عمل ميكانيكي بحت لا ســـبيل إلى إقحام فكرة غيبية ميتافيزيقية غير خاضعة للتجربة والملاحظة في عملية الخلق والوجود،



وفي المبحث الثاني تعرض البحث إلى المنهج القرآني في عرض الحقائق العلمية، وابتدأ بالمطلب الأول في بيان دور اللغة في عرض الحقيقة وكيف وظف القرآن الكريم اللغة العربية التي نجحت في إيصال الجزء الأكبر من الحقائق إلى المتلقي عن طريق نظام لغوي مفتوح في فضائه المعرفي،

وتعرض البحث إلى علاقة الفكر باللغة، وكيف ان اللغة مع الملكة في الإنسان استطاعت أن تحدث نقله نوعية في حياة الإنسان وتجعله سيد الموقف على الموجودات والبيئة عن طريق نقل الخبرة وتفعيلها، وناقش البحث مقولة الماديين بأن الفكر يتولد من الحواس، وان المادة والحواس ســابقة للفكر والوعي وأثبت ان الفكر والوعي أعمق من الحواس وأوســـع وهو عملية مرتبطة بالطاقة الروحية أو الفطرة. وعلى هذا فإن الفكر يعد سمة من سمات النشـــاط الروحي المرتبط بقدرة وحكمة الخالق العظيم،وتعرض إلى موضـــوع الإعجاز العلمي الذي عبر عن المثال العملي للمنهج القرآني وكان منهج البحث منهجاً تحليلياً اعتمد على مراجع علمية حديثة وارتبط بثوابت متفق عليها بين علماء المسلمين وكل ذلك لخدمة الدين والقرآن الكريم.



المقدمة :

البحث عن الحقيقة شكل الإطار العام لحياة الإنسان على الأرض وكانت التساؤلات الكامنة في عمق النفس الإنسانية تسبب قلقاً معرفياً يدفع بإتجاه المجازفة والحركة بإتجاه المجهول ليحكم سيطرته عليه بعد معرفته فالمعرفة قوة مرنة وهذه إحدى معالم قضية التسخير وهو القانون الإلهي الذي منحه الله للإنسان الذي رشحته السماء للخلافة في الإعلان الإلهي في قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) البقرة 30 والمعرفة كانت سمة مميزة للإنسان فهو شغوف بها مستعد لبذل مايملك للوصول إليه ولما كانت كذلك قال بعض علماء الكلام :إن أول الواجبات النظر . لأن به يعرف الله ومعرفة الله أول الواجبات، ولذلك عرف المناطقة الإنسان بالحيوان الناطق والناطق تعني المفكر لأن اللغة وعاء الفكر ، فهو الحيوان الوحيد الذي لايتوقف عن التفكير أو يتميز بالتفكير وعلى هذا الأساس بنى ديكارت مقولته المشهورة (أنا أفكر فأنا موجود) ويعني بأن الفكر هو الأساس أو الفصل ضمن الكليات الخمس في اصطلاح المناطقة الذي يفصل بين الأنواع, وعلى هذه المقاربة حاول الباحث أن يعالج أو يعطي معالجات المشكلات التي بدأت تضغط على واقع الفكر الإنساني وتحاول إغفال الحقائق الواضحة وظهر هذا بعد الثورة العلمية في الغرب تحديداً وفي مجال العلوم الطبيعية وفلسفة العلوم التي احدثت نقلة نوعية في حياة الإنسان على الأرض أدت إلى ظهور تيارات إرتفعت فيها الأنوية (egocenterisim) بشكل تجاوز حالة التوازن , وبعد إن كانت فكرة وجود الاله تهيمن على الحياة تطور الوضع بعد عصر النهضة ليضع الإنسان في أعلى سلم الوجود وظهرت النزعة الإنسانية (humanisim)و بالتدريج تحولت التصورات المادية للظواهر الطبيعية إلى أن تكون هي الإطار الأيديولوجي للحياة الإنسانية بدل الدين ثم حل الإنسان محل الآله ثم بعدها تحركت المفاهيم وإنزلقت الإنسانية نحو هاوية العدمية وتم الغاء المرجعيات القيمية والعقائدية وتحول كل شيء الى النسبية، العقائد نسبيه والحقائق نسبية ولاتوجد مرجعيه يقاس عليها وتعومت الحياة في فضاء سائل لا وجود له الا في الاعتبار الذهني والعقلي ثم اخذت الإنسانية تعيش حاله الملل وتسرب اليها الياس وتحولت القيم الى اشياء باردة وتشيأت الحياة وماتت الروح ويحاول الباحث ان يسلط الضوء على جذور قضية الصراع بين الدين والعلم ثم الوقوف علئ قضيه قدره الانسان بامكاناته ووسائله المتاحة للوصول الى الحقائق ويكشف البحث بان العلم البشري قاصر عن ادراك الحقيقة المطلقة مصداقا لقوله تعالى: (يعلمون ظاهرا من الحياه الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)



الروم / 7 . وان القدرة الالهية خلقت الوجود بصورة معقدة ومركبه تودي عند التفكير في آيات الكون الى ان هذا الكون المترامي الاطراف لايمكن ان ياتي عبثا او صدفه وان الغاية ودقه التصميم والعناية المستمرة والايجاد من العدم والحدوث والتغير كل ذلك يدل بوضوح على الخلق المباشر وان العقل لايحتاج الى عناء للوصول الئ هذه الحقيقة، عند النظر بحيادية مصداقا لقوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) ال عمران 191/190 وان النظر في الآيات الكونية سيؤدي حتما الى الايمان بالخالق العظيم لكن الألفة بالظاهر جعلته يستبعد النظرة الإيمانية ويتمسك بالنظرة المادية ويسند كل ماموجود في الكون من آيات عظيمة إلى الأسباب والمسببات وإغفال القوى التي تقف خلف هذه الأسباب ونفي القصدية والغاية من الخلق , وبذلك دُفع الإنسان للتخلي عن مسؤؤليته الأخلاقية ويحاول الباحث التماس طريق الحقيقة بالربط بين آيات القرآن الكريم وآيات الخلق العظيم عن طريق التفكرواللغة وهو المنهج القرآني الذي تجلى في موضوع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم الذي توقف عنده الباحث , وهو جهد متواضع لتسليط الضوء على المنهج القرآني في طلب العلم والمعرفة ، وهذا لايعني إن اثبات القصور العقلي سيؤدي إلى طوباوية وجهل مركب وهو مع الأسف يحدث اليوم في عا لم المسلمين نتيجة الجهل بالسنن وإهمالها وهي متاحة لحركة الإنسان وأن تحرير العقل من الغرور ووضعه في إطار أخلاقي من شأنه أن يكبح جماح الإندماج بإتجاه التوظيف السلبي للظاهرة العلمية التي هي هبة إلهية للإنسان . ونرجو أن يكون الباحث قد وفق في فتح فضاء معرفي مستمد من المنهج القرآني في التطور المعرفي والإنسجام الروحي وهو أمر تفتقر إليه الحركة العلمية في أكثر صورها السائدة اليوم وتحتاج اليه التصورات المعرفية الاسلامية ونسأله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمناماينفعنا وآخر دعوانا أنه الحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول: الدين والعلم.

المطلب الأول: هل الدين ضد العلم؟

منذ بدايات النهضة الأوربية في القرن السادس عشر الميلادي ظهرت بوادر صراع بين الدين والعلم وتضمن هذا الصراع حتى استقر في الوعي الإنساني أن الدين ضد العلم، وانتقل هذا التصور إلى العالم الإسلامي.

لهذا السبب واجه الخطاب الديني تحديات كبيرة، وخطاب الإعجاز العلمي على الخصوص أيضاً لأنه يوظف العلم الحديث لتعزيز الخطاب الديني ولذلك تعرض موضوع الإعجاز في بلاد المسلمين موجة من الاعتراضات التي لا ترى فيه سوى نزول بالدين إلى مستوى العقل البشري، وإن الوحي الإلهي الذي يعبر عن خطاب الله المتعالي للإنسان لا ينبغي أن يرتبط بالعقل البشري وأوهامه، وهذا الموقف كان يعبر عن الاتجاه الديني التقليدي أما الاتجاه العلماني فإنه كان يرى بأن هذا الموضوع من الخطاب تلفيقي وفيه الكثير من الادعاءات الكاذبة والأوهام، ولكن مع مرور الزمن أدرك الكثير بأن خطاب الإعجاز العلمي يعبر عن ثقافة العصر وأن العلم الحديث الذي نشأ في عصر النهضة الأوربية كان قد نشأ على انقاض الدين، فكانت ثمة جذور لصراع متوهم بين العلم والدين.

تحدى العلم الحديث تعاليم الدين المسيحي وأصبح العلم الحديث يشكل ركناً هاماً في مناهج التعليم في المدارس على اختلاف مراحلها، وخلق جواً فكرياً لم يجد الكتاب على اختلاف مشاربهم بدلاً من الإشارة إليه أو البحث في أسسه فضلاً عن انه غيّر من التصور الفلسفي للعالم.. وتغيرت مناهج البحث العلمي وحياة الناس عموماً وزخرت الكتابات في القرنين السابع عشر والثامن عشر بقيام تغيير هام في اتجاهات الناس، وظهور نزاعات فكرية مبتكرة لم يكن للعلم وتاريخه سابق عهدٍ بها.

لقد ظل الفلاسفة والعلماء في القديم مقتنعين بأن الأرض ساكنة ورأوا انه من المحال أن تدور بعض أجسام السماء حول بعضها الآخر، وأن تكون الأرض ذاتها متحركة.. ولقد ساعدت بضعة اختراعات آنذاك على اذكاء البحث العلمي، وواجهت الحركة العلمية أنظمة علمية قديمة عفا عليها الزمن فصار على العلماء أن يستبدلوا بها علماً جديداً، ويذكر هيويل أحد مؤرخي الحركة العلمية في كتابه تاريخ العلوم الطبيعية والبايولوجية إن العلم يزدهر خلال الفترات الاستقرائية(Inductive periods) ، ويذهب أندرو ديكسن وايت إلى أن الدين كان واحداً من العوامل التي اخرت بالعلم)[1].

---

[1] ينظر: العمر، د. عبد الله العمر، ظاهرة العلم الحديث، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت، سنة 1983 : ص6 وما بعدها .



وهكذا خضع العقل الغربي إلى مقولة إن الدين ضد العلم وذلك بسبب ممارسات الكنيسة وتبنيها لآراء علمية أثبت التطور العلمي خطأها.

وحاولت الكنيسة بعد معركة عنيفة بين العلم الحديث والآراء العلمية الخاطئة التي كانت تتبناها الكنيسة حاولت المبادرة إلى تصحيح المقولات الخاطئة، وأطلقت عملية عقلنة للاهوت وهو التكيف لمعطيات العلم الحديث وأثره في تطور الرؤية العامة للمجتمع، وظهرت محاولات في الغرب لتوظيف الكشوفات العلمية لتعزيز الإيمان ولكن بتجاوز المشكلات التي يثيرها النص الديني في الكتاب المقدس ومن هذه المحاولات ما كتبه الكسس كاريل في الإنسان وذلك المجهول وكريسي موريسن في الإنسان لا يقوم وحده وكتابات كولن ولسن في مجال القوى الميتافيزيقية، وبذلك حقق العلم الحديث نصراً انحازت له وبسببه وبسبب الفتوحات العلمية مراكز القوى في المجتمع الغربي، وسادت الفلسفة العلمانية، وتراجعت سلطة الدين والكنيسة في الغرب، وانطلق العلماء والباحثون في مجال العلوم الطبيعية يحققون نصراً بعد نصر وفتحت أمامهم أسرار الكون، وظنوا بأنهم وصلوا إلى الحقيقة وانه لا يوجد سلطان فوق سلطان العلم، ومن هنا بدأ الصراع بين العلم والدين، وكان العلم قد خطا خطوات متسارعة باتجاه تفسير الظواهر الكونية وإرجاعها إلى أسباب مادية بحتة، وبقي الدين يتمسك بمفاهيم ومقولات لم تعد تقنع التيار العلمي السائد، إذ كانت تعاليم الدين تقول بأن السماء قبة صلبة تحيط بالأرض، وإن الأجسام السماوية مصابيح معلقة.. وقد عمد رجال الكنيسة على دمج التعاليم الدينية بنظريات بطليموس الفلكية، وكما رأى ديكسن وايت ان الشائع في الفكر المسيحي المبكر هو ان الدمار لابد آت على الأرض وان أرضاً وسماوات جديدة ستخلف الأرض التي نعيش عليها، وان علم الفلك إذا ما قال غير ذلك باطل كغيره من العلوم الأخرى التي أدانتها الكنيسة ولعنتها)[2].

كانت الخلفية التي قام عليها العلم تستبعد وجود عا لم غير مادي وغير خاضع للأسباب ومسبباتها، وكذلك استُبعدت الغائية أي أن هناك قصداً وغاية للخلق والوجود بعلاقاته وترابطه الميكانيكي، وبذلك تم استبعاد فكرة الخلق والخالق وفسرت الظواهر الطبيعية على أساس تفاعل بين مكونات الوجود ولا دخل لشيء غيبي وغير مادي في وجودها أو ظهورها، وظهرت فكرة اللامركزية وغياب المقدس، وحدثت هزة عنيفة في المعتقدات السائدة بين مؤيد ورافض لظاهرة العلم (وها هو رجل الكنيسة الدومنيكاني كاسيني يدعو المناصرين لآراء جاليلو إلى الابتعاد عن النظر إلى

[2] ينظر: العمر، د. عبد الله / م. س : ص35 .



السماء بقصد معرفة المزيد من حقائق علم الفلك لأن في ذلك جرماً عظيماً .. وإن علم الهندسة من عمل الشيطان، وإن الرياضيات حصيلة فكر الملحدين.

أما الأب لوريني فقد صرح بأن مذهب جاليلو كفر وإن في تعاليمه إلحاداً وان جزاءه القتل لا محالة.. ولعل الناظر في عبارات المناوئين للعلم يجد عبارات وكلمات قاسية يطلقونها على كل من وقف نفسه للبحث والابتكار العلمي. وقد ذكر تقرير أعده جماعة من رجال الكنيسة في دراسة فرضية جاليلو، وأجمعوا على ما يأتي: إن القضية الأولى بأن الشمس هي المركز وإنها لا تدور حول الأرض حماقة وسخف وخاطئة من الناحية الدينية وبدعة لأنها معارضة للكتاب المقدس صراحة، أما القضية الثانية بأن الأرض ليست مركزاً وإنما تدور حول الشمس فهي سخيفة وخاطئة من الناحية الفلسفية ومعارضة للإيمان الصادق من الناحية الدينية على الأقل)[3].

وبذلك دخلت قضية العلم في أسس النظرة الجديدة للكون والحياة، وافترقت عن النظرة الدينية، ويرى المؤرخ هانز بارون بأن التغيرات في الحياة الاجتماعية والسياسية متداخلة مع التغيرات في النظرة العلمية: (ولقد أتى على الناس حين من الدهر ظنوا خلاله ان في احداث الكون رتابة بفضل ما أودعه الله في الطبيعة من ثبات، ولكن نظرة جديدة وجدت طريقها بعد ذلك إلى أذهان الناس وتصوراتهم، إذ شاعت بينهم فكرة اللامركزية في الكون الواسع الذي لا تحده حدود، صارت نظرة الناس إلى الأحداث نظرة ديناميكية لا استاتيكية تماماً مثل نظراتنا نحن اليوم إلى طبيعة الأحداث في عالم يتطور على مر الزمن)[4].

لقد حقق العلم تقدماً كبيراً على مستوى تغيير النظرة في الحياة وتبدلها تجاه الخلق والوجود، وتعززت ثقة الناس بالتطور العلمي، وأصبح الناس ينظرون إلى العلم على انه دينٌ جديدٌ، وحدث إفراط في الثقة بنتائج العلم، وأصبح سمة عامة للعصر الحديث (أي من جاليلو إلى وقتنا الحاضر، فالاعتقاد بأن لدى العلم الإجابة على كل سؤال .. قد بلغ من الانتشار حداً جعل العلم يضطلع بوظيفة اجتماعية كانت في الأصل من مهام الدين، ففي حالات كثيرة حل الإيمان بالعلم محل الإيمان بالله)[5].

لقد كان هذا الحراك بين الدين والعلم في بيئة الغرب، ولكنه بسبب تطور العلوم والاتصال تم نقله إلى العالم أجمع، ومن المؤسف أن ينتقل هذا الفكر إلى العالم الإسلامي الذي كان يخضع لمعادلة تختلف عن المعادلة التي تحكم العالم

---

[3] ينظر: العمر، د. عبد الله، م. س : ص42 . 44 .

[4] ينظر: العمر، د. عبد الله، م. س : ص111 .

[5] هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية الحديثة، ترجمة: فؤاد زكريا : ص54.



الغربي، فإن الملاحظة الثابتة في العالم الإسلامي انه في ظل الدين الإسلامي حدثت نقلة عظيمة وتطور قياسي في مجالات العلوم الطبيعية.

المطلب الثاني: العلم والحقيقة.

يقول هيدجر: (إن العلم لا يفكر في ذاته)[6]، وهكذا ينقل عن الفلاسفة لأن العلم يكتشف العلاقات ويصفها ويصف القوانين التي تربط بين الظواهر ووجودها، ولكن لا يمكن أن يؤسس الظاهرة ولا يملك القدرة على التفكير والاستنتاج، فمثلاً ذرتين هيدروجين مع ذرة أوكسجين تنتج عن طريق التفاعل الكيميائي جزيئة ماء، ولكن العلم لا يتدخل بالقانون الفيزيائي الذي يتولد من العلاقة بين الذرتين ولا يدرك كيف ولماذا وإنما يصفه ويستطيع أن يعمم هذا القانون ويقرر بأن تكرار الظروف والمكونات تنتج الحالة المكتشفة عن طريق الملاحظة العلمية، وكذلك عندما نجد أن الحرارة تكون سبباً في تمدد المعادن لا يمكن للعلم أن يؤثر في التمدد إلا عن الطرق المعروفة عن طريق الاستقراء أو التجارب، فلا يدخل العلم في التجربة وإنما يصفها وهذا هو المذهب التجريبي ولكن في المذهب الاستنباطي يستطيع الفكر الوصول إلى نتائج عن طريق القياس أو الاستنباط بربط القضايا مع بعض والوصول إلى نتائج معينة، لكن الطريقتين الاستقراء والاستدلال لا تعطينا تصوراً للمناسبة المؤثرة والغاية من هذا الترابط، وهو الأمر الذي استبعده العلم في منهجه في النظر إلى العلاقات المترابطة بين الموجودات، فالعلم يبقى ظاهرياً في نظرته أو ستاتيكياً بحسب التصنيف العلمي والمنظور الستاتيكي هدفه اكتشاف ظاهرية حقائق الأشياء، أما المعرفة الديناميكية فهدفها الوصول إلى معرفة عميقة لاكتشاف ما وراء الظاهرة أو الحقيقة في الظاهرة، فالعلوم الستاتيكية تحتاج إلى نور هداية وفي المنظومة المعرفية العلمانية توحدت الفلسفة الغربية بعد اندحار الكنيسة كمؤسسة علمية دينية، وظهرت مفاهيم على أن الذي يمنح السعادة للإنسان هو البحث العلمي في المادة والكون ولكن العلوم الطبيعية لا توصل إلى السعادة الحقيقية؛ لأنها فاقدة لعنصر أساس من جوهر المعرفة وهو قضية الإيمان بالمطلق خارج حدود العقل وقدراته لمحدودية العقل، كما أثبت هذا المفهوم ايمانويل كانت الفيلسوف الألماني في كتابه نقد العقل الخالص وكتابه نقد العقل العملي، وكذلك يذكر كريسي موريسون: اننا نستطيع أن نضع نظرية تبين كيف تطورت جميع الكائنات الحية من الخلية الأصلية لكن العلم يقف عند هذا الحد..

---

[6] د. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت : ص11 .



إن العلماء لا يقدرون أن يؤكدوا أو ينفوا وجود الله.. وهم جميعاً يعلمون أن الإلهام لا يأتي من المادة.. إن أية ذرة أو جزيء لم يكن له فكر قط وأي اتحاد للعناصر لم يتولد عنه رأي أبداً.. فما هو الكائن الحي؟ هل هو عبارة عن ذرات وجزيئات أجل، وماذا أيضاً؟ شيء غير ملموس أعلى كثيراً من المادة لدرجة أنه يسيطر على كل شيء)[7].

نجح العلم في مسيرته للوصول إلى دقائق وتفاصيل عميقة في تكوين الوجود المادي، ولكنه بقي بعيداً عن الحقيقة المحركة والفاعلة لهذا الوجود المادي وعن القوانين المحكمة التي تربط هذا الوجود والتي لا يمكن تغافلها أو تجاوزها، وإن أهم صفة في العلوم المعاصرة يمكن أن نحللها إلى سبب عدم قدرة العلم على الربط بين العلة الغائية أو القصدية في وجود الظواهر الطبيعية أو ترابطها المحكم، فالعلم على أساس هذه الرؤية يمثل رؤية سطحية static ، وإن الدافع الأساس في تبنيه لهذه النظرة هو ذاكرة مثقلة بالصراع بين الدين والعلم بحسب الرؤية الغربية.

وفي النظرة الاستاتيكية يُستخدم العقل والاستدلال العقلي ولكن في النظرة الداينميكية يُستخدم القلب أو الفؤاد وهو القوة الباطنة للوعي الروحي، ولذلك يركز القرآن الكريم على هذه القوى الروحية بالإضـــــافة إلى قوى الحس فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[8]

فالعلوم الظاهرية أو الستاتيكية تحتاج إلى نور هداية أو خطاب يحقق الرضا الداخلي بالإضافة إلى الأثر الظاهري فتتحد الديناميكية والستاتيكية للوصول إلى حالة الارتباط الإيجابي لمعرفة حقائق الأشياء والظواهر الطبيعية.

إن وظيفة الإنسان في الوجود ليست فقط المعرفة ولكن لابد لهذه المعرفة من أن تجد غايتها في الوصول إلى استقرار نفسي وطمأنينة وبدون هذه الطمأنينة ستزداد معاناة الإنسان وتتعمق مأساته، وكما أن (الإنسان ليس مجرد كائن يعيش وجوده بل هو فوق ذلك كائن ينزع نحو فهم الوجود .. وإن الإنسان عندما قطع هذه الرحلة الطويلة من الحياة ومن عمر الزمان وهو يعني أكثر ما يعني نفسه بنتاج العقل وبنتاج التفكير دون أن يعني نفسه بواقع العقل وبواقع التفكير)[9].

وهذا يعني إن الإنسان يرتبط ارتباطاً فطرياً بالباطن والشعور الداخلي ويعني في تطور الفكر، إن الفكر والعلم ركزا على النتائج والحصيلة، أما عملية التفكير في ذاتها لم تخضع للدرس أو تم تجاوزها بسبب العجز عن فهمها، ويحاول الإنسان أن يحقق سعادته في ربط نتائج العقل مع هذا الشعور الداخلي، ولما كان مسار التطور

---

[7] ينظر: كريسي موريسون، العلم يدعو للإيمان، ترجمة محمود صالح الفلكي : ص203. 204 .

[8] سورة الإسراء : الآية (36) .

[9] الخديم، المرابط ولد محمد، دين الفطرة : ص28. 29 .



العلمي قد ارتبط بالغرب فإن العلم الحديث يرفض أن يربط بين العقل وما وراء العقل، ولذلك استقر عندهم أن الواقع وجد قبل الفكر وإن الفكر تولد من الحواس ولا شيء غيرها: (وهذه الطريقة العقلية التي أقرها العلم الحديث لم يستفد منها نتيجة لمنطلقه الخاطئ الذي ينكر أن لهذا العقل خالقاً خلقه من العدم، ولذلك قالوا ان انعكاس الواقع على الدماغ هو العقل فهو الذي أوجد الفكر .. وما يذكره الغربيون من أن الإنسان الأول في العصر الحجري كان يبحث عن طعامه، فيستعمل الأدوات الحجرية لقطف الثمار وصيد الأسماك ودفع أذى الوحوش، فهذا إذا صح فإنه شيء يتعلق بإشباع الغرائز ولا يتعلق بالفكر أي يتعلق بالتميز الغريزي ولا يتعلق بالإدراك الفعلي .. والحاصل ان الحواس تنقل صورة عن الواقع المادي إلى الدماغ، وبذلك يتم الإحساس بالواقع فقط ولا ينشأ عن ذلك التفكير بل تميز غريزي يشبع يتألم يلتذ .. وعليه فالفكر أو الإدراك أو العقل هو نقل الواقع عن طريق الحواس إلى الدماغ مقترناً بمعلومات سابقة تعين على تفسير هذا الواقع .. ولهذا أخطأ علماء المادة فلم يدركوا أن وجود معلومات سابقة عن هذا الواقع شرط ضروري لوجود الفكر أي شرط ضروري لوجود العقل، فالفكر ليس انعكاساً للواقع من الدماغ ولا من انطباع الواقع على الدماغ؛ لأن الانعكاس يحتاج إلى وجود قابلية الانعكاس في الشيء الذي يعكس الأشياء كآلة التصوير فإنها تحتاج إلى قابلية الانعكاس عليها فلابد من التفريق بين الإحساس والانعكاس فالمسألة هي احساس وليست انعكاساً فلا الدماغ يملك الانعكاس ولا المادة، وإن الذي ينتقل هو الإحساس بالمادة إلى الدماغ بواسطة الحواس .. وبعد ذلك تكون عملية الربط والاستنتاج التي ينجزها العقل بعد الإحساس بالواقع .. ولعل ما ذهب إليه لتراوسكارلندج عالم الفسيولوجي يكشف جانباً من هذه المغالطات بقوله: أما المنشغلون بالعلوم الذين يرجون الله فلديهم متعة كبرى يحصلون عليها كلما وصلوا إلى كشف جديد، إذ ان كل كشف جديد يدعم إيمانهم بالله ويزيد من إدراكهم وابصارهم لأيادي الله في هذا الكون .. وبذلك يتحقق إدراك الفجوة بين التفسير العلمي للظواهر والحقيقة فيؤكد رسل ذلك بقوله: ليس في عالم الطبيعة ما يبرهن على ان الخصائص الذاتية للعالم الطبيعي تختلف عن خصائص العالم العقلي)[10].

ورسل في هذا التقرير يؤكد على أن العقل عاجز عن إدراك حتى عالم المادة وعلم الرغم من ان عبارته تدل على ان قوانين العقل هي نفسها قوانين المادة ولكن العلم حتى في عالم المادة وصل إلى حالة من الألغاز التي يصعب معرفة حقائقها!

[10] ينظر: الخديم، دين الفطرة، م . س : ص28. 35 .



فضلاً عن عالم الحياة والفكر أو العقل؛ لأن النظر بعمق في عالم المادة يؤدي إلى حالة من الذهول أمام عالم متقن ومحكم بروابط وعلاقات متناهية الدقة والإحكام ابتداء من عالم الذرة ومكوناتها إلى عالم المجرة وكواكبها، فالحركة والدقة والانتظام تقود حتماً إلى عناية معجزة من لدن قوة جبارة! ولذلك ستجد أن (أعظم قوى الطبيعة هي تلك غير المرئية، ونجد ان أعظم قوى الإنسان هي غير المرئية أيضاً، والطريقة الوحيدة التي يمكن أن تتجلى بها قواه الروحية هي عبر التفكير وهو النشاط الوحيد للروح، والفكرة هي النتيجة الوحيدة للتفكير ولكل فكره تأثيرها على عضو فيزيائي على أجزاء الدماغ أو على عصب أو عضلة)[11].

عند هذا التصور سنجد ان الإنسان يقف عاجزاً أمام ألغاز الوجود وليس له إلا التسليم والإيمان بقوة حكيمة تدبر له ما يعجز عن الإحاطة به من الذرة والخلية إلى سلم الوجود المتصاعد فإن الحقيقة المطلقة تبقى لغزاً أمام لغز العقل المودع في الإنسان وهنا نستعير مقولة انشتاين في تصويره للعلاقة بين العقل والوجود والخالق بقوله لسائل يسأله عن الوجود: اسمح لي أن أضرب لك مثلاً ان العقل البشري مهما بلغ من عظم التدريب عاجز عن الإحاطة بالكون فكيف بخالقه؟ نحن أشبه ما نكون بطفل دخل مكتبة كبيرة وفيها كتب مؤلفة بشتى اللغات، إن هذا الطفل يعلم ان شخصاً ما كتب هذه الكتب لكنه لا يعرف بالضبط من هو ولا كيف كانت كتابته لها ثم هو لا يفهم اللغات التي كتبت بها)[12].

المطلب الثالث: جذور فلسفة العلم.

كانت أهداف الحركة العلمية الوصول إلى يقين حاسم وتقديم تفسير للحقيقة لا يتعرض للاختراق، ولكن الفلسفة العلمية تعرضت إلى حالات من التداعيات أدت إلى تغيير في مسارات فلسفة العلم وأولوياتها، وفي البداية كانت المفاهيم العامة للفلسفة العلمية تؤكد على أن المنطق أو قانون العقل هو الأساس المعياري لإثبات الحقائق العلمية ولكن هذا القانون توقف عن القدرة على مواكبة حركة الفكر وتحول إلى قواعد عقلية جامدة تدمر الفكر وتحجم حركته بالأطر المنطقية للقضايا والمحمول والموضوع الذي كاد أن يقضي على المنهج التجريبي، ولكن المنهج التجريبي استطاع أن يتجاوز المنطق الأرسطي وقواعد الاستنباط لأن الأخيرة تشتغل في مجال اللغة والعلوم الإنسانية والتحليل

(11) هانل، تشارلز. ف، المفتاح الكوني، ترجمة أيمن الحوراني : ص15 .

(12) الخديم، المرابط ولد محمد، دين الفطرة، م . س : ص36 .



النظري ولا تعمل في مجال العلوم الطبيعية، وظهر تيار التجريب وأصبح (أساس المعرفة هو التعميم.. فالتعميم هو أصل العلم .. ويلجأ العلماء بعد الملاحظة إلى التفسير استدلالاً من الملاحظة، وعلى ذلك فالقوانين العامة يمكن أن تستخدم في الاستدلالات التي تكشف وقائع جديدة ويصبح التفسير أداة لتكملة عالم التجربة المباشرة ويؤدي التفسير الناجح لكثير من الظواهر الطبيعية إلى تكوين ميل إلى زيادة التعميم في الذهن البشري.. ولكن من الملاحظة ان هناك تعميمات زائفة، ومن هذه التعميمات الخاطئة ان العقل يتحكم إلى حد بعيد في الأفعال البشرية، وكذلك ملاحظة طاليس بقوله: (ان الماء جوهر الأشياء ولكن نظرية طاليس هذه معقولة من حيث انها تتخذ من جوهر مادي حجر البناء لكل المواد الأخرى)[13]، وما يذكر راينشنباخ يخضع لجذور فلسفة العلم الرافضة لكل تفسير يرتبط بأمور غير مادية فهو ينقد مقولة طاليس بأن الماء جوهر الأشياء ثم يقبلها لأنها تتخذ جوهراً مادياً كحجر بناء لكل المواد الأخرى ـ بحسب تعبيره ـ وتتخذ الفلسفة العلمية موقفاً واحداً تجاه المشكلات التي واجهتها بإحالتها إلى التفسير المادي للوجود، ويعترف رايشنباخ: (بأن العقل يبدو قادراً على كشف الخصائص العامة للموضوعات المادية)[14].

ويحاول العلم الابتعاد عن مواجهة مشكلات حقيقية لا يوجد لها تفسير عن طريق النقد مع عدم تقديم بديل للتفسير العلمي، كما يذكر رايشنباخ: (ان الفيلسوف عندما يصادف أسئلة يعجز عن الإجابة عليها يشعر بإغراء لا يقاوم لكي يقدم إلينا لغة مجازية بدلاً من التفسير)[15]، ورايشنباخ في كلامه يحاول أن يدافع عن المنهج المادي بطرق جدلية عقلية لا علاقة لها بالمنهج المادي.

ويقدم فلاسفة العلم الحديث تفسيرات عديدة لتجنب الاعتراف بوجود قوى غير مادية تؤثر في الوجود المادي وترسم مساره.

وقد (شهدت نهايات القرن العشرين أسساً وصياغات رياضية لنظريات وفروض حيوية خصوصاً في مجال البايو فيزياء (الفيزياء الحيوية) والهندسة الوراثية وما إليها، وحدث تعاون بين الرياضيات وبعض فروع العلم الحيوي ولكن لم تستطع العلوم الحيوية بلوغ التكميم الدقيق الذي بلغته العلوم الفيزيوكيمياوية، ومع هذا اندرجت علوم الحياة في نسق العلم الحديث، وكان رواد العلوم الحيوية ينظرون إلى الجسم الحي نظرة ميكانيكية أي بوصفه آلة ميكانيكية، وبذلك

---

(13) ينظر: رايشنباخ هانز، نشأة الفلسفة العلمية، م. س : ص23. 28 .

(14) رانشنباخ، هانز، نشأة الفلسفة العلمية / م. س : ص33 .

(15) النشأة الفلسفية العلمية، م. ن : ص39 .



بالإمكان القول ان فلسفة العلوم الحديثة ترتد في النهاية إلى مبدأ الفيزياء المادة والحركة ولكن في المقابل كانت هناك نظرتان تعارض التفسير الميكانيكي وهما:

1. افتراض القوى الحيوية في الأجسام العضوية أي قوى غير مادية.
2. افتراض الغائية في الكائنات الحية بسبب ما بدا فيهما من تكيف طبيعي يوحي بأنها تهدف قبلاً إلى تحقيق غاية مقصودة.

وحاول أبو الفسيولوجيا الإحاطة بالتفسير الحيوي والقصدي بقوله: (إن الكائن الحي مجرد آلة مبنية بصورة ما من شأنها أن توجد اتصالاً بين البيئتين الداخلية والخارجية.

وهو بذلك يقرر بأننا نستطيع أن نحلل الآلة الحية كما نحلل الآلة الجامدة لكل جزء من أجزائها دوره في الإطار المتكامل، أما الغائية في علم البيولوجيا العام الذي يدرس ظاهرة الحياة على سطح الأرض، فقد أطاحت بها نظرية التطور لتشارلز دارون (1809 ـ 1882) حين وضعت تفسيراً آلياً لنشأة الكائنات الحية وتطورها وبقائها واندثارها.. وقد أتى دارون بكم هائل من الشواهد التجريبية والأسانيد النظرية لغرض التطور بحيث ان نظريته هي النظرية الوحيدة في ميدانها ـ وحتى الآن ـ التي تنسجم مع الفيزياء بل هي قائمة عليها بلا تحفظات، واعتبرت نظرية التطور ان أي تفسير لظاهرة الحياة خارج هذه النظرية سيكون خارج نطاق العلم الطبيعي، وهكذا استوعب نسق العلم الحديث بمثاليته الصارمة سائر علوم الحياة ولم تبق إلا الدراسات الإنسانية، وكما يذكر الفيلسوف الإنكليزي اسفيا برلين المعني بالدراسات الإنسانية (1909 ـ 1998) (هل ثمة اعتراض من حيث المبدأ على اننا يمكن أن نكتشف يوماً ما قوانين قادرة على أن تعطينا تنبؤات في نفس دقة تنبؤات العلم الطبيعي؟ إذن لابد من العمل على كشف هذه القوانين بواسطة بحوث في الإنسان على قدر كاف من الحذر والخيال، وسار على هذا الطريق المتخصصون في العلوم الإنسانية علم النفس والاجتماع وغيرها في محاولة لتحقيق هذا الحلم، ومن هؤلاء أوكست كونت (1798 ـ 1857) وكذلك العالم التنويري كوندرسيه ومعه سان سيمون اللذان أكدا إن الإنسان ليس فريداً ولا يحتاج إلى معالجة فريدة، بل هو قاطن بين مملكتي الحيوان والنبات يخضع مثلها لقوانين عامة ومن أجل كشف هذه القوانين دعا كونت إلى إنشاء الفيزياء الاجتماعية التي تدرس المجتمع بمنهج العلم الحديث .. وبالمثل تخلص علم النفس تباعاً من مفاهيم الروح والانا الترانسنتدالية والوعي التحتي والإدراك اللاواعي والجوهر العقلي،



وانتهى مفهوم القوى العقلية المرادفة السايكولوجية لمفهوم القوى الحيوية، وهكذا انتظمت العلوم في ثلاث مجموعات كبرى هي العلوم الفيزيوكيمياوية ثم الحيوية ثم الإنسانية، ولهذا كانت الفيزياء في المقدمة)[16].

وعند التحقيق في هذه المسألة نجد ان انحياز فلسفة العلم الحديث باتجاه حاسم نحو المادية، وإنكار كل ما عداها أدى بالضرورة إلى تبني مواقف لم يحسمها العلم نفسه، وادعى الكثير من أنصار هذه النظرة دعاوى لم يتم التأكد منها، ولم تخضع للدرس العلمي بحيادية فدارون نفسه لم يتعرض إلى أصل الحياة، بل كان مشروعه ينصب على دراسة الأنواع وعلاقتها بالبيئة والتكيف أو ما يسمى بالانتخاب الطبيعي حتى ان لامارك قبل دارون قد تبنى مفهوم التطور أكثر صراحة من دارون وغيره.

وفي عالم الحيوان يدرس نموذج زرافة لامارك الذي قال بالتغير في الصفات نتيجة الإهمال أو الإفراط[17] ـ سفج، وكذلك ما حاوله الطبيعيون من ربط الظواهر الحيوية بالفيزياء أو التفسير المادي للحياة فهو فرضيات لم يقم الدليل على صحتها بل ان العكس هو أقرب للصواب، كما وان دارون وغيره لم يدعوا بأنهم استطاعوا تفسير ظاهرة الحياة أو الحياة الحيوانية أو النباتية في الخلية الحيوانية أو النباتية تفسيراً مادياً لأن الحياة لا تزال سراً أمام العلماء.

الحياة في نظر العلماء ظاهرة بالغة التعقيد فهي (تستخدم ذرات الأرض وتخلق عجائب جديدة طبقاً لقوانين الكون، ومن الأميبا صاعداً إلى السمك وغيره أو نازلاً إلى الجرثومة والميكروب، وكذا النباتات التي لا حصر لها وسواء في شكل خلية حية أم سمكة قرش أو ديناصور أو إنسان أو نبات فإن الحياة تهيمن على العناصر وترغمها على حل تركيباتها والاتحاد من جديد.. والحياة قد جعلت الإنسان وحده سيداً في ميادين الوجود والحياة تنتج الحياة، والحياة تحمي نفسها .. فالمادة ليست مبتكرة أما الحياة فإنها تأتي إلى الوجود بتصحيحات رائعة وبدون الحياة لا قيمة للمادة وليس للحياة وزن ولا حجم، والحياة هي المصدر الوحيد للوعي والشعور وهي وحدها التي تجعلنا ندرك صنع الله ويبهرنا جماله)[18].

---

[16] ينظر: الخولي، د. يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة : ص95 . 104 .

[17] ينظر: جي. أم، سفج / التطور فيه تفاصيل حول موضوع التطور وعلاقته بلامارك أو دارون .

[18] ينظر: د. كريسي موريسون، العلم يدعو للإيمان، ترجمة محمود صالح العنبكي : ص83 . 90 .



المبحث الثاني: المنهج القرآني في عرض الحقائق العلمية

المطلب الأول: اللغة والحقيقة.

تحدثنا في المبحث السابق عن نوع من الصراع أو الجدل بين الدين والعلم، وعلمنا أن العلم تأسس في بداية حركة النهضة على أسس مادية أو اتجاه أحادي يؤكد على ان المادة هي كل شيء (وان الصياغة المتكاملة لمذهب الواحدية المادية تستلزم بالضرورة التفسير المادي الميكانيكي للحياة ذاتها، وقد توافق العلماء على أن الفكر هو وظيفة من وظائف المخ، ونظر العالم الإنكليزي روبرت هوك إلى الذاكرة على انها مجرد خزانة مادية، وانتقلت المادية من انجلترا إلى أوربا لتصبح المذهب الرسمي للموسوعيين الفرنسيين اللذين أكدوا على ان الظواهر غير المادية كالفكر والانفعالات والروح إما أن تكون وظيفة ثانوية للمادة وإما انها خرافة، ثم تطرف الفكر المادي حتى ارجع الطبيب الفرنسي بيير كابانيس 1808 الظواهر النفسية إلى العوامل المادية للبيئة والمناخ والغذاء، وقال قولته الشهيرة: (المخ يفرز التفكير كما تفرز الكبد الصفراء.. وهذه صورة متطرفة يصعب قبولها)[19].

وبعد هذا التيار ظهر تيار آخر يؤكد على أن المادة لا يمكن أن تؤدي هذه الوظائف المعقدة للحياة إضافة إلى ذلك إن تكوين الذرات المادية يقود إلى أسئلة تدفع باتجاه المجهول فإن التكوين الذري من الالكترون السالب إلى البروتون الموجب، ثم تعقيد العلاقة بين الذرات وتكوين الجزيئات والعناصر، ثم سريان الالكترونات المكون للتيار الكهربائي كل هذه العلاقات لا يمكن أن تأتي بصورة عشوائية فاقدة للقصدية والتوافق المؤدي إلى استمرار الحياة، ثم ان المشاعر الإنسانية والحرية تحديداً، كما يقول الفيلسوف كنت: (هي الوحيدة من بين جميع أفكار العقل التأملي التي نعرف قبلياً بإمكانيتها ولكن من دون أن ندركها.. وهنا يوجد الآن سبب ذاتي بحت للقبول، وبذلك تحظى فكرة الله والخلود بواسطة مفهوم الحرية بحقيقة موضوعية وبحق.. وهكذا يتم الربط بين العقل العملي الأخلاقي والعقل النظري التأملي)[20].

وتحدثنا كذلك بأن مبررات ظهور النزعة المادية كانت بسبب المفاهيم الخاطئة لمفهوم الدين ونصوصه تجاه قضايا الوجود، وكذلك لابد أن نقرر بأن الدين ليس مطالباً بتقديم تفسيرات دقيقة لكل الظواهر الكونية، بل ان الدين وظيفته الأساسية هداية البشر وتأسيس علاقات من

الحب والتسامح بين بني البشر، ويتولد هذا الشعور عن طريق الارتباط بالإيمان بالله تعالى.

---

[19] ينظر: الخولي، د. يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، م. س : ص125 . 129 .

[20] ينظر: كنت، إيما نويل، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا : ص44 .



بناء على ذلك نجد ان الصراع بين الدين والعلم تولد من مفاهيم وردود أفعال خاطئة لدى الطرفين، وكان على الباحثين عن الحقيقة أن يدركوا بأن الدين هو رسالة إلهية للإنسان لوضعه في مسار متوافق مع نواميس الوجود، وإن العلم هو محاولة الإنسان للتعرف على هذه النواميس، وبذلك يتحقق التوافق بين الدين والعلم وإذا تحقق هذا التوافق ستحظى الإنسانية بحالة من الازدهار والرقي والسلام وتحدث نقلة نوعية في حياة الإنسان على الأرض، وبذلك يحدثنا القرآن عن جانب من هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾[21].ونحن نتداول هذه المفاهيم بين الدين والعلم ندرك بأن غاية الدين والعلم هي الوصول إلى الحقيقة والشعور بالطمأنينة نتيجة الحصول على المعرفة التي تؤدي إلى الحقيقة، ولكن بسبب الصراع المتوهم انشغل الطرفان بجوانب أدت إلى زيادة تعقيد الحياة وعزلة الإنسان، وتوتر حياته فلا المفهوم الديني نجح في إشباع حاجة الإنسان الروحية بسبب سوء فهم الدين ولا العلم نجح في تقديم المعرفة بصورة إيجابية تعزز من القيم بسبب انحراف العلم عن المقاصد الإنسانية، وكذلك الأخلاق التي دعى إليها الفلاسفة بسبب شعورهم بالحاجة الضرورية للأخلاق في حياة الإنسان أيضاً لم تثمر دعوتهم بإقناع الإنسانية بأهمية الاكسولوجيا في حياة الإنسان، بل تلاشت مثاليات الفلسفة المثالية والعقلانية وحتى المادية والوضعية، ووجد الإنسان نفسه في مواجهة عنيفة مع بني جنسه دوافعها الغرائز والحاجات البيولوجية والمادية، وعلى هذه الأسس تجذر الصراع في حياة البشر على المستويات كافة.

من هنا كان سؤال الحقيقة هو المطلب الأساس للدين والعلم والفلسفة، وكل هذه الاتجاهات كانت تستخدم اللغة للتعبير عن هذه الحقيقة وبناء على ذلك يظهر للوجود قضية اللغة التي ارتبطت بالإنسان ارتباط نوع كما يعرف الفلاسفة الإنسان بأنه كائن ناطق أو حيوان ناطق، وكان المفروض مع وجود اللغة في حياة الإنسان أن تتطور الحياة بشكل متسارع وتقل النزاعات وتتوثق العلاقات ولكن الملاحظ ان شيئاً من ذلك لم يحدث، بل الغالب ما يحدث العكس، وحتى عاد الإنسان يمارس العنف والظلم والأنانية أكثر من الحيوانات في بعض الأحيان كل ذلك يؤكد أن الحاجة إلى الإيمان والقيم والتربية تعد ضرورة لحياة الإنسان، واللغة في حد ذاتها كانت ظاهرة معقدة وخارجة عن السياق العام للتفسيرات المادية، وكما يذكر رسل (ان هناك نظرتان متعارضتان إلى اللغة، فقد نظر الفيلسوف ليبنتس إلى اللغة نظرة متطرفة أي بعدها حساباً تسوده الأفكار الواضحة المتميزة، ونظر فيكو إلى اللغات الطبيعية تبعا

[21] سورة الأعراف : الآية (96) .



للطريقة التي تمت بها بوصفها وسائل للتواصل.. وتبعاً لذلك فما يصدق على المجتمع يصدق على اللغة بوجه خاص، فاللغة تبدأ عندما يتعين على الناس خلال أوجه نشاطهم أن ينقلوا المعلومات بعضهم إلى بعض، وتتألف اللغة في صورتها البدائية من إيحاءات وأفعال رمزية، وعندما تصبح اللغة منطوقة تمر العلاقات بتطور متدرج من الارتباط المباشر والطبيعي بالأشياء البسيطة إلى أنماط مصطلح عليها، بل ان بداية اللغة لابد أن تكون شاعرية وهي لا تصبح عليه إلا بالتدرج)[22].

ومع التشوش الذي صاحب العلم حول أصل اللغة كان المفهوم الديني يحسم الموضوع باتجاه ميتافيزيقي، وإن الإنسان قد ألهم اللغة، وهناك رأي آخر يتوسط النظريتين بالاعتماد على المزج بين التعلم والإلهام ولهذا السبب يؤكد لينبتس أن الله وحده هو الذي يمتلك العلم الكامل، وكذلك يتابعه فيكو بأن الإنسان مخلوق فإنه يعرف العالم بطريقة ناقصة .. وبناء على ذلك جعل لغة العلم الرياضية هي المعبر عن الحقيقة؛ لأن الرياضيات صنعها البشر ولكن فيكو يعتقد أن الرياضيات لن تعبر عن الحقيقة لأنها منفصلة عن الطبيعة وهي بناء اعتباطي شيده الذهن البشري، أما الطبيعة فقد صنعها الله، وثم كان الله وحده هو الذي يفهمها)[23].

اللغة بالتالي إذن عاجزة عن التعبير عن الحقيقة، ولكن لا مناص من اعتمادها في نقل المعرفة ولذلك لجأ الفلاسفة إلى ظاهرة التأويل أو ما يسمى ـ الهيرومونيطقيا ـ التي اعتبرت مشروعاً لإنقاذ المعنى من الفقدان أو التحجر، ولكن مع هذا ظهرت الحاجة إلى لغة إنسانية تعطي الحقائق مع دفعة من الرضى والمعرفة، وهذه اللغة لابد أن تعبر عن طبيعة الوعي البشري وعلاقته الجدلية مع الوجود، ويذهب محمد عنبر (إلى أن هذه اللغة الإنسانية تكون الوعاء الذي يستوعب هذه الحركة.. وإن هذه اللغة تمثل الثوب بالنسبة للمعاني الثاوية فيها، ويقرر محمد عنبر أن الوجود واللغة مرتبطان في التعبير عن الشيء وضده فالوجود قائم على ثنائية، كذلك اللغة والقضية الأولى في الوجود هي علاقة الحرية والمعرفة فهما شيئان في واحد، والوجود هو كم وكيف والحركة الأساسية هي في تحويل الكم إلى كيف، فهناك علاقة أيضاً بين الكم والكيف، الماضي كم والمستقبل كم والحاضر كيف، وهي لحظة مباشرة الفعل وتحويله إلى كيف، وفي فلسفة العلم الحديث يحدث العكس فهو أي العلم ينزع إلى تحويل الكيف إلى كم وبذلك يحاول تحويل الحياة إلى جماد في تحويل العلوم الحياتية إلى كموم فيزيائية مادية بحتة!

---

(22) رسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت / 1983 : ص95 .

(23) المصدر نفسه : ص101 .



وبناء على هذه النظرة وبالمقارنة مع قصة حي بين يقظان وقصة روبنسون كروزو فإن نمط تفكير الحضارة الغربية نمط ذو نزع كمي متمحور حول الأشياء، واستناداً إلى المقارنة الذكية التي أنجزها مالك بن بني في كتابه مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي بين القصتين التي هي عبارة بين نموذجين روائيين يمثلان مدخلاً نمطياً للرؤيتين الغربية والشرقية.. حيث أن كروزو لم يشغل نفسه في عزلته إلا بصناعة طاولة خشب والأكل والنوم أي الاهتمام بعالم المادة في حين ان حي بن يقظان يشغله هاجس البحث عن الحقيقة)[24].

إن عالمنا محكوم بنظام الزوجية للدلالة على الحاجة والعجز فلا وحدانية إلا للخالق، ولذلك **قال تعالى:** ﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[25].

من هنا جاءت هذه النظرية اللغوية لتؤكد ان دلالة اللغة تتضمن الشيء وضده، فالمادة هي نقيض الفكر في الوجود فلا المادة تفكر ولا الفكر مادة، لكن هناك ترابط ضروري بينهما وما يبرره علماء الطبيعة عن وجود فكرة التلازم في مثال الساعتين عندما تنظر إلى إحداها نجد ان الساعتين تدلان على وقت واحد فهو مغالطة لا تعبر عن حقيقة الترابط بين اللوازم في الوجود إذ لا تأثير ولا ترابط بين الساعتين في الوجود إلا في ذهن الملاحظ في حين ان التلازم في الوجود بين الظواهر هو حقيقي.

فالتلازم بين الحياة والماء حقيقي وضروري فلا حياة بلا ماء، وكذلك التلازم بين الهواء أو الأوكسجين مع حياة الإنسان ضروري فعند انعدام الأوكسجين تتوقف الحياة، وكذلك التلازم بين الشمس والحياة وطبقاً لقانون التلازم تستمر الحياة وإن حدوث أي خلل سيؤدي إلى تعطيلها، وهذا التلازم هو المناسبة المقصودة التي صممها خالق حكيم عليم، وكذلك اللغة هي في حقيقتها ملازمة للإنسان ولربط حياته بالحكمة والإنسانية، ولذلك كانت قصة بداية الخليقة مرتبطة باللغة عند الإنسان الأول في قوله تعالى:﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[26]، ولكن هذه اللغة تخضع لجانبين جانب خلقي وهو ان الإنسان قد تم تزويده بجهاز نطق متطور يساعده على انتاج أصوات معبرة عن دلالة لغوية مرتبطة بالعقل والإدراك، وجانب آخر هو جانب قبلي غيبي مسبق ولا يمكن فهم اللغة بموجب الرؤية التطورية

---

[24] ينظر : الخديم، المرابط محمد، دين الفطرة : ص26 ـ 40 .

[25] سورة الذاريات : الآية (49) .

[26] سورة البقرة : الآية (31) .



الأحادية لأنها لا يمكن أن تمدنا بتفسيرات لتعقيدات الظاهرة وارتباطها بوجود الإنسان ووظيفته، ومن ثم تطور قابلياته الفكرية من الشعر والفن والفلسفة في مدة قصيرة بحسب علم الأنتروبولوجي وتاريخ العلم ، فاللغة أساساً أي لغة هي ظاهرة فريدة وغريبة فهي تعبر عن صور في الذهن مرتبطة بالواقع، وكما فسر العلماء ظاهرة ارتباط الذهن أو الفكر بالواقع، وحدث الخلاف بينهم حول أيهما أسبق الفكر أم المادة وكما هو معروف فإن الجدل بين المثاليين والطبيعين لم يحسم القضية بشكل واضح، ولكن كما ذكرنا بأن الإدراك لا يمكن أن يتحقق بدون معلومات مسبقة لتقارن بالواقع، وعلى هذا الأساس كانت اللغة تجمع بين الإلهام والتعلم الكسبي أي ان الوعي البشري مزود بخبرة لتطوير الفكر عن طريق اللغة ولو ان الإنسان لم يلهم الخبرة المسبقة لما استطاع أن ينتج علامات لغوية متطورة من الشعر والحكمة والفكر العميق، وكانت اللغة في حياة الإنسان تعبر عن حقيقة وجوده فهي تعبر عن الفطرة أو المعلومات المركوزة في ذهن الإنسان ليوظفها في عالمه للوصول إلى إدراك الحقيقة وكلما كانت اللغة واضحة وبينة ومرنة كانت معبرة عن دلالتها بشكل مباشر، وكذلك كلما كانت اللغة مرنة في سعة دلالتها فإنها ستنمو وتتطور وتستمر، ومن هنا كانت اللغة ترتبط بالفكر في حقيقة العجز والتصور النسبي بسبب حدوثه، أي حدوث العقل وإن العقل المخلوق كما يقول فيكو عاجز عن إدراك الطبيعة، فكانت اللغة كلما تقترب في الحقيقة فإنها تنجح في التعبير عن الواقع وهذه الحقيقة النسبية المرتبطة بالعقل القاصر تكون في أفضل الأحوال في ترابط العقل مع اللغة العربية التي نجحت في الحفاظ على المعاني بشكل دقيق ومنحت الإنسان قدرة على التعبير عن أعقد العلاقات والموجودات وحيويتها النامية وأصوات ألفاظها المتناسقة مع انسيابية متناغمة مع الحركة وتصوير المعنى عبر الأصوات، والعربية تجاوزت اشكالية حدود الاستيعاب القاصر للأفكار وتميزت بفتح الفضاء المعرفي أمام الفكر ولم تغلقه أمام حركة العقل وتطور العلوم والمعارف، فكانت هذه اللغة بحق تعبر عن معاني متجددة في كلام الخالق العظيم في القرآن الكريم فهي تخاطب الإنسان في عمقه الباطن وجوانيته القارة في عمقه الروحي والنفسي، فعندما تسمع قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾[27]، ولا يمكن أن نجد معنى مكافئ للمعنى المتولد في هذا النص في أي لغة أخرى وهي لغة توصل المعنى لكل المستويات النفسية والثقافية، فيعلمها الأمي والعالم والطبيب والمهندس كل يأخذ المعنى الذي يفهمه ويدركه ويتأثر به من نص واحد، ولكل دلالة تنسجم مع ثقافته أما لغة العلوم الطبيعية فهي تخاطب مستوى معين من الناس المتخصصين

---

(27) سورة النحل : الآية (6) .



فليس كل الناس يستطيعون فهم لغة العلم الطبيعي، وكذلك لغة هذه العلوم عادة ما تكون جافة وليست فعالة في التأثير النفسي أو التربوي، وفي الغالب تحتاج إلى لمسة تنويرية وصياغة تحقق مقاصد بعيدة المدى في التأثير على النفس، ولذلك تكون النتيجة لقراءة اللغة العلمية تراكم معرفي غير قادر على الربط والوصول إلى معرفة تولد استقراراً نفسياً، ولأن العلوم المعاصرة أهملت اللغة العربية وهجرتها جعل التطور العلمي يولد تناقضات واختلافات في الفهم تؤدي إلى اختلافات في المواقف ومن ثم الانحياز إلى معيارية حادة غير مرنة الأمر الذي يعقد المشهد الإنساني ويكرس الانقطاع الحضاري والإنساني ويقلل فرص التواصل والتوافق السايكولوجي بين بني البشر.. وفي العربية نظام لغوي فكري معقد ولمعرفة الثروة الفكرية في اللغة العربية نحتاج إلى النظر العميق في دلالة المفردة في هذه اللغة ولكن الدراسات المعجمية لم تعط هذه اللغة حقها لأن جمع اللغة اعتمد على التصنيف الصناعي أو وضعت الدلالات بعد وضع القواعد والأقسام في اللغة (فجمع الخليل بن أحمد الفراهيدي عن طريق الإمكان الذهني لا من المعطى اللغوي، ففسح المجال لصنع اللغة بدل جمعها .. والحال هذه أن ينتهي الأمر إلى تحكيم القياس بدل السماع.. وهذا ينتج عنه تكريس النظرة التي تنطلق من اللفظ إلى المعنى، والأسماء المشتقة لا تخضع في عملية اشتقاقها للسماع، بل لقد تم وضع أوزان لها هي في الواقع قوالب منطقية)[28]، وعلى هذا الأساس حدثت التباسات كثيرة في تحليل النص أدت إلى أوهام في الاستدلال والتعرف على المعنى، ومن هذه المشكلات ما ذهب إليه محمد شحرور في كتابه القرآن قراءة معاصرة الذي اعتمد فيه على المنهج اللغوي وهو المنهج الذي اعتمده المعتزلة في تحديد معاني الألفاظ، ولذلك اعتمد على معاني ألفاظ مثل الإيمان والصلاة والكفر وغيرها، وهي ألفاظ منقولة نقلها الشرع من دلالتها اللغوية المباشرة إلى دلالة جديدة مرتبطة بتعاليم الدين الجديد (وبمقارنة بسيطة بين المنهج الأصيل ومنهج تحليل اللفظ والاستدلال على معناه اللغوي الذي اعتمده المعتزلة نجد أن الفرق شاسع بينهما فنهج المعتزلة يتعامل مع الكلمة فقط والمنهج الآخر يتعامل معها لغة واصطلاحاً)[29].

والحقيقة أن الكلمة صوت نجسد فيه أفكارنا فأجساد أفكارنا هي الكلمات، ولذلك تخضع اللغة لضوابط وقوانين كما تخضع الاجساد إلى قوانين ففي كل كلمة هناك دلالة على فكرة وفكرة مضادة وهذه هي نظرية محمد عنبر التي شرحها لخديم في كتابه الذي أشرنا إليه، وبناء على هذا القانون نستطيع أن نأخذ اللغة بهذا الاعتبار لا على أساس ستاتيكي مستقر وإنما ترتبط بحركة الفكر تتأثر وتؤثر فيها في ترابط بين الكم والكيف، ففي بحثنا في الكلمة فإننا

[28] د. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة : ص146 .

[29] ينظر: الخديم، المرابط ولد محمد، دين الفطرة، م. س : ص54 . 55 .



نبحث عن فضاء معرفي متحرك فلا يوجد توقف عن الحركة مادام هناك تفاعل بين العقل والنص وبالإمكان إدراك هذه الدلالة من قوله (ﷺ):" من استوى يوماه فهو مغبون" الحديث ضعيف لكن معناه صحيح في إشارة إلى إضافة إيجابية إلى الحياة، كذلك التعامل مع النص إذا لم يتحرك الفكر فإن النتائج ستكون سلبية (والإنسان بفطرته لا يقنع من الحياة بمظاهر أشكالها وألوانها كما تنقلها إليه حواسه بل يتناولها بعقله وينفذ إليها ببصيرته ليعرف حقيقة كل شيء!! من أين جاء؟ وكيف جاء؟ وإلى ما ينتهي؟.. وتقوم أي ديانة أو عقيدة على أسس معينة توضح حقيقتها مثل التوراة والإنجيل أو حتى مؤلفات ماركس وانجلز ولينين ولابد أن تكون هذه الأسس قادرة على تحمل البناء المقام عليها وفي الإسلام كان القرآن والسنة هما مصدرا هذه الأسس)[30]، ويتم بيان هذه الأسس عن طريق دور رجال الدين أو العلماء أو القساوسة، أي ان النص الديني أو المتن لابد أن يخضع لضوابط بيانية تتفق عليها مؤسسة متخصصة في مجال موضوع النص.

المطلب الثاني: المنهج القرآني في بيان الحقائق.

تحدثنا عن خصائص اللغة القرآنية وان الحقيقة بالنسبة للعقل البشري لا سبيل إلى الإحاطة بها إحاطة مطلقة، ولذلك فان المعاني الكامنة في النصوص تتطور بتطور الثقافة والمعرفة لكن لا تتناقض ولا تحتاج إلى تعديل، ومن خصائص التوظيف القرآني للغة نجد أن النص يعطي المعنى المتحرك لغرض رسم ملامح الصورة المراد إيصالها بدقة ونسبية مواكبة لثقافة العصر، وكذلك يمنح المتلقي طاقة للنظر والتأمل فيحدث تفاعل إيجابي لتحويل الكم الفاقد للحركة، ويعبر عن الماضي الذي انطوى والمستقبل الذي لم يأت بعد إلى كيف معاش ينبض بالحياة والحركة، كما في قوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾[31] وكما قررنا فإن المفاهيم المراد إيصالها وترسيخها كمعاني مستقرة أو عقائد في ذهن المتلقي تتم عبر اللغة سواء كانت في الكتب المقدسة أم في شرحها أو تأويلها عن طريق المؤسسة الدينية أو الفكرية المرتبطة بنظرية كالماركسية.

---

(30) ينظر: المصدر نفسه : ص55 . 61 .

(31) سورة الحج : من الآية (5) .



ولما طبق الغربيون مناهجهم النقدية للعهد الجديد عن طريق إتهام موثوقية النصوص كانت النتائج السلبية شجعت على عدم الاعتقاد في المسيحية لكن دراسات المستشرقين النقدية العلمية الدقيقة للنص القرآني أدت إلى الإقرار الكامل بموثوقية النص وإحكامه التام وانسجامه المذهل مع الثابت من نتائج أبحاث العلوم الطبيعية والكونية)[32].

وعلى هذا كانت اللغة هي الأداة الفعالة لنقل الخبرة والأفكار والتواصل، وقد خلق الإنسان ولديه قدرة على انتاج أصوات تعبر عن فكر وهي اللغة، فاللغة عندما تعبر عن الفكر فإنها تعبر عن خبرة وتدريب يكون الإنسان مهيأ للربط بين معلومات الحواس والبيئة ومعلومات سابقة مثلت الأساس في تدريب الإنسان على الربط مع الدماغ وهو الجهاز البيولوجي المعقد، وكل هذه العوامل تتجمع لتطور قدرات الإنسان وخبرته تجاه الوجود، وعلى هذا الأساس نستطيع القول ان الإنسان الأول كان مهيأ بيولوجياً لإنتاج اللغة ومزود بخبرة سابقة على الربط لتطوير خبراته وهي أساس لإنطلاق مسيرة الإنسان على الأرض لممارسة الاستخلاف وهو المشروع الإلهي للإنسان قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[33]، وهذا الاستخلاف يتحقق بالترابط والمناسبة بين التسخير الذي جعله الله قانوناً يسري على المحيط البيئي للإنسان سواء في الأرض أم المجموعة الشمسية، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾[34]، فيرتبط مشروع الاستخلاف مع التسخير مع العقل والملكة المعبرة عن الفطرة لتعزيز تمكين الإنسان على مقدرات الأرض، وعلى هذا الأساس نفهم قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[35]، فعلمَّ تشير إلى معلومات الفطرة القبلية وإن الإنسان قد اصطفى لعملية الربط والاستنتاج أو

---

[32] دين الفطرة ، م. س، يأخذ عن الإسلام كبديل للدكتور مراد هوفمان سفير ألمانيا بالرباط : ص63 .

[33] سورة البقرة : الآية (30) .

[34] سورة إبراهيم : الآيتان (32 . 33) .

[35] سورة البقرة : الآية (31) .



الاستدلال والملائكة لم تكن بموجب استعداداتها التي خلقت عليها قادرة على هذا الربط، وتوظيف العقل والاستنباط كما كان الإنسان ولأجل ذلك كرمه الله وجعله سيد الموقف في الوجود يتصرف بموجب هذه الخبرة للسيطرة على الطبيعة والبيئة التي كانت متوافقة في الخلقة ومناسبة لتفجير طاقات هذا المخلوق العقلية والذهنية، فكانت عملية تعليم الأسماء تدل على أن الإنسان تمكن من الاستدلال على إعطاء الأسماء للأشياء المحيطة به، ولذلك أول ما يتعلم الطفل في اللغة هو عملية إطلاق الأسماء أو أصوات تدل على أسماء مثل تحذير أو ترغيب أو إطعام كل هذه العمليات تعطى لها أسماء، ثم بعد التدريب يتعلم الربط وتكوين الجمل البسيطة ثم يصل إلى مرحلة التكامل الفكري واللغوي، ومن الربط بين الكلام والفكر نستطيع تحديد طريقة التأثير اللغوي في نقل الفكر والخبرة، وكما يصورها لخديم:

1. إن الكلام صفة لنفسية المتكلم وعن طريق الكلام تتجلى مظاهر نفسية المتكلم.
2. الطريقة العلمية وهي طريقة الملاحظة والتجربة والاستنتاج، وهي الطريقة التي اتبعها علماء العلوم الطبيعية الحديثة مع انها تأخذ بنتائج التجربة إلا ان العقل أخذها من الربط بين عدة أفكار ومعلومات سابقة مثل معرفة أن المادة تفنى وإن الذرة تنقسم فإن العقل لم يأخذها مباشرة من التجربة وإنما بمساعدة الاستنتاج مع التجربة، فالطريقة العلمية تستنبط التصور أو الفكر، ولكنها لا تستطيع إنشاء الفكر وهذا السبب هو الذي دفع الكثير من العلماء للوقوع في خطأ وتابعهم البعض من علماء العالم الإسلامي الذين اشترطوا لقيام أي نهضة علمية أن تفهم الدين بشكل يتفق مع الفكر العلمي المقبول بحسب ادعائهم، وهذا الأمر يعني بالضرورة تخليص الفكر الديني من كل حقيقة غيبية غير داخلة في قوالب العلم الحديث، وعلى هذا فإن الطريقة العلمية مع اعتبار منهجها التجريبي لكنها تبقى تفتقر إلى عمل ذهني أو عقلي يعزز النتائج المبينة على الملاحظة ويضعها في الإطار المفيد والعلمي الحقيقي، وعليه لا يمكن أن تكون الطريقة العلمية أساساً للتفكير بل تصلح أن تكون فرعاً من أصل.
3. الطريقة العقلية هي الملاحظة والاستنتاج وهي الوحيدة التي تصلح أن تكون أساساً للتفكير، فالعقل يشمل الإحساس والواقع والمعلومات السابقة والدماغ.. إلا أن العقل لا يمكن أن يستقل بالمعرفة إلا بالوعي الباطني وهو القلب الذي يحول مدركات العقل إلى عواطف وأحاسيس تشيع في النفس روعة وجلالاً، أي أن الإنسان هو عقل وعاطفة وهذا ما يسمى بالفطرة، والقيادة لابد أن تعطى للعقل



وليس للعاطفة؛ لأن العاطفة وحدها تجعل الإنسان يتحرك بلا ضابط فلابد من استخدام العاطفة والعقل حتى تكون الفطرة سليمة)[36].

وهذا المسار لحركة الإنسان تحتاج إلى لغة تناغم الفطرة وتمنح المعرفة بانسيابية تواكب إمكانات العقل البشري للتعرف على الحقائق بنسبية مرنة وديناميكية مؤثرة للوصول إلى الحقائق بأقل مقاومة، وكما يعرف في دوائر الإرسال والاستقبال بدائرة الرنين (Resonace Frequinly) ، ولذلك سنوجز خصائص اللغة القرآنية وترابطها في مراعاة العقل البشري والواقع لإيصال المعارف بأكثر الطرق كفاءة والحصول على نتائج تحقق مقاصد سياق النص:

أولاً: إن النص القرآني لا يشخص ولا يعطي ملامح مشخصة، بل ان النص يعوّم اللفظة في فضاء المطلق ويسلبها التحديد، والمقصد من ذلك هو إبقاء النص يتحرك في الواقع بالنسبة للعقل الإنساني وغير مرتبط بزمان أو مكان لتلبس الزمان والمكان بقصور الحدوث الذي لا يناسب النص المطلق، ولذلك نجد أن النص القرآني يبتعد عن التشخيص أو التحديد الزماني، وعلى هذا فإن أسماء مثل فرعون أو هامان أو آزر المذكورة في قصة سيدنا إبراهيم كلها أسماء غير مشخصة تشخيصاً دقيقاً، وإنما تقبل التأويل على ان الصفات هي المقصورة وليس الأشخاص، وعليه فإن فرعون موسى لم يكن أسمه فرعون، وإنما ملوك مصر يسمون فراعنة كما أن ملوك الفرس يسمون أكاسرة، وكذلك القياصرة بالنسبة للروم.

ولذلك حتى أبو لهب لم يذكر أسمه المعروف وإنما بصفته التي ثبتها القرآن الكريم، والتي تعبر عن موقف منبوذ استحق عليه الوعيد، وعلى هذا فلم يذكر اسم في القرآن ما عدا الأنبياء لأن أسمائهم ارتبطت بالوحي والرسالات فاندمجت شخصياتهم بالدلالة المطلقة للنص، وفي الدعاء الوارد عن الرسول(ﷺ) فيه أشهد أن محمداً حق وهو جزء من حديث في صحيح مسلم باب التهجد.

المقصود من الكلام أن النص القرآني هو كلام الله والكلام صفة المتكلم فهو يعبر عن الحقائق المطلقة واختيار العربية للتعبير عن كلام الله تعالى هو جزء من الإعجاز بالنظم والبلاغة التي تعني مطابقة الخبر للواقع، فالقرآن الكريم معجزة كله وهو السر الذي أودعه الله في هذه الألفاظ، والذي لا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه، ولذلك كانت اللفظة في اللغة العربية بالإمكان تحميلها دلالات ومعاني متجددة ومتحركة (وإذا تأملنا فيما يملكه الإنسان من الطاقة التعبيرية عن الأفكار والمعاني نجد الثغرات التي تمنعه من القدرة على التعبير عن كل ما يريد بالشكل الذي

---

[36] ينظر: الخديم، المرابط ولد محمد، دين الفطرة : ص68 . 76 .



يريد ولن يستطيع أن يحقق التوافق بين اللفظ المستخدم على المعنى المقصود بالشكل الدقيق لأسباب منها أن المعاني أغزر من الألفاظ، وهذه المعاني تنبع من الداخل، أما الألفاظ والتعابير فتأتي من الخارج وهي محدودة ومتناهية، وعلى هذا لا سبيل إلى حصر المعنى باللفظ؛ لأن الألفاظ لا تغطي إلا جزءً يسيراً من المعاني ألا ترى أن لفظة (ألم) تستعمل للدلالة على أنواع شتى من المشاعر والأحاسيس مثل أشعر بألم في رأسي، بألم المنظر بألم من كلمة ...إلخ، وكذلك الجمال تستعمله للتعبير عن معاني عدة مثل منظر جميل قصة جميلة شخص جميل كتابة جميلة، وهكذا الكلمة الواحدة تعبر عن معاني عدة)[37].

وإذا عدنا إلى موضوع التشخيص نجد الكثير من أمثلة تعويم المفاهيم في النص المطلق فلم تعد تعبر عن الحدوث الزماني والمكاني فنجد أن مكان الطوفان الذي حدث في عصر سيدنا نوح (عليه السلام) قد اختلف في مكانه وزمانه، فالمقاصد القرآنية تسوق الحدث للعبرة ولتعم الفائدة وليس لتقديس أشخاص أو أمكنة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡ ﴾[38]، جاءت مصر بصيغة التنكير لتعويم الدلالة وعدم حصرها في مكان واحد، وكذلك ذكر بابل في سورة البقرة لم يأت بصيغة التشخيص أو التقديس أو المدح أو الذم، إنما لبيان الدلالة على ظاهرة وصفه مذمومة كانت شائعة هناك وهي السحر، وكذلك أسماء أهل الكهف وزمانهم ومكانهم فلم يأت في القرآن التشخيص للمدح أو التقديس لا للصحابة ولا لأهل البيت (عليهم السلام) أو أي شخصية أخرى لم يأت سواء في المدح أم الذم، وعندما ذكر(زيد) وهو اسم صحابي جاء ذكره ليس في معرض المدح أو الذم، وإنما لتقرير حكم شرعي يحتاج إلى ذكر الاسم للتحديد وتقرير هذا الحكم.

ثانياً: عندما يختار النص لفظة محددة للتعبير عن حقيقة معينة أو حركة فعلية فإن هذا الاختيار يعبر عن قدرة مطلقة وحكمة معجزة وحقيقة مطلقة يفهمها المتلقي بحسب المستوى الثقافي والبيئي الذي يعيشه مثل اختيار النص للفظة تجري وربطها بالشمس في قوله تعالى: ﴿ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾[39]، فتجري يفهمها الإنسان البسيط بأنها تجري إلى نهاية مقدرة لها، والفلكي يدرك أن الشمس تتحرك بمدارات ضمن مجموعة تتحرك كلها، وكذلك يفهمها الأمي الذي يراقب شروق وغروب الشمس، المهم أن القرآن الكريم قبل أكثر من

---

[37] ينظر: الخديم، المرابط ولد محمد، دين الفطرة : ص76 وما بعدها .

[38] سورة البقرة : من الآية (61) .

[39] سورة يس : الآية (38) .



1400عام تحدث بصراحة واضحة وأخبر بجريان الشمس وهي حقيقة أثبتها العلم في العصر الحديث، ولم يذكر النص القرآني أن الأرض تتحرك أو تجري ولكن ذكر أن القمر قدره منازل ثم أعقبها قوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[40]، فألفاظ فلك ويسبحون تدل على قابلية مطلقة لدلالة النص على معاني متجددة بحسب التطور العلمي، وكذلك عندما ذكر حقيقة عن الأرض ذكرها في قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾[41]، فالمد كما يذكر الشيخ الشعراوي في إحدى محاضراته يقتضي التكوير؛ لأن المد حقيقة نسبية أما التكوير فهي حقيقة تكوينية ولذلك قال تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾[42]، فالدحو الذي يرتبط ببيض النعام كما في المعاجم يرتبط بتكوين الأرض وتكويرها أما المد فهو يرتبط بالإنسان الذي يسير على الأرض، فحيثما ذهب سيجد الأرض ممدودة، ولو كانت مسطحة لانتهى التكوير عند نهاية النقطة الأخيرة على الأرض، فالمد يقتضي التكوير، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴾[43] فإن الأوتاد يفهمها البدوي كالخيمة وعلاقتها بالوتد، فالوتد يساعد على الاستقرار كما ان الجبال تساعد على استقرار الأرض ﴿ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ ﴾[44].. كذلك يفهم الجيولوجي النص فهماً يعبر عن حقيقة جيولوجية وهي ان الجبال الجزء الذي يشكل فيها الجذر أعمق من ارتفاع الجبل.

وفي قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[45]، هذه الآية فيها دلالات معجزة وعظيمة لكن المفسرون القدماء فهموا فتق السماء بالمطر وفتق الأرض بالزرع فلم يتوصل العلم في عصرهم إلى نظرية الانفجار الكوني، والماء هو سبب الحياة ولم يكونوا يعلمون بأن أكثر من 80% من مكونات الخلية الحية النباتية والحيوانية يشكله الماء، وكذلك جاءت نظرية الانفجار الكوني لتؤكد سبق القرآن وإعجازه بأخبار لم تكن معرفتها متاحة لعصر التنزيل، وكذلك في علوم الأجنة والفلك

---

(40) سورة يس : من الآية (40) .

(41) سورة ق : من الآية (7) .

(42) سورة النازعات : الآية (30) .

(43) سورة النبأ : الآية (7) .

(44) سورة الأنبياء : من الآية (31) .

(45) سورة الأنبياء : من الآية (30) .



والبحار والغيوم وقوانين الحياة والنفس والنبات والجمادات كل ذلك جاء في القرآن الكريم في صيغ قابلة لفهم متجدد بحسب التطور العلمي لعصر التأويل للنص الثابت المنزل قبل أكثر من أربعة عشر قرناً.

المطلب الثالث: الإعجاز القرآني.

إن الإعجاز القرآني شيء مذهل وهو بالنسبة للبحث يعد مقصداً أساسياً، فالقرآن الكريم كتاب نزل قبل أربعة عشر قرناً، وتحدى هذا الكتاب معاصريه بأن يأتوا بمثله أو بمثل سورة منه فعجزوا واختاروا أسلوباً آخر في التحدي وهو الحروب وهو الطريق الأصعب ولكنهم كانوا مضطرين لعجزهم أمام القرآن ومن أول آيتين من أول سورة بعد الفاتحة وهي سورة البقرة يتحدث القرآن عن التحدي، وكما يذكر النورسي أن الافتتاح بالحروف المقطعة هو بداية التحدي (وإن القرآن بفواتحه ومقاطعه بقي وبعد كما كان قبل، لم يماثل أحداً ولم يقلد.. واعلم أن (ألم) كقرع العصى يوقظ السامع وأن المطلوب هو شيء واحد أن تنظموا مثله ولو مفتريات، ويشير كذلك إلى أن هذه كلام الله الأزلي نزل به جبريل (عليه السلام) على محمد(ﷺ)، ومن دلالاتها أن الحروف المقطعة كالشفرة الإلهية أبرقها إلى رسوله الذي عنده مفاتحها)[46].

فهذه الحروف تدل على ان هذا القرآن مكون من ألفاظ كلمات وحروف ولكن الخالق العظيم عندما اختارها لكلامه وللتعبير عن مراده فكأنما نفخ فيها من روحه فتحولت إلى وضع آخر اختلفت فيه عن سياقها اللغوي الاعتيادي لتتحول إلى معجزة مؤلفة من كلام يستخدمه الإنسان في لغته تماماً كما خلق الله الإنسان من مكونات مادية ثم نفخ فيه من روحه فتحول الإنسان إلى خلق آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وعلى هذا المفهوم حدث الخلاف بين علماء الكلام حول حقيقة كلام الله تعالى في القرآن الكريم، فذهب بعضهم إلى انه قديم لأنه صفة القديم وذهب آخرون إلى انه حادث لأنه متشكل من ألفاظ ننطقها، ونطقها المؤكد فيه الحدوث، وذهب آخرون إلى أن كلام الله قديم في نفسه ثم أحدثه الله في الألفاظ المتلوة من القرآن الكريم، وكل هؤلاء كانوا يريدون تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين ونحن لا نريد أن نتوقف في هذه المسألة لأنها لم تعد تشغل مساحة من الثقافة المعاصرة المهم ان الإعجاز في القرآن الكريم يتضمن نوعين وهما:

1-إعجاز الأسلوب والنظم وهو الإعجاز البلاغي والمعروف (إن أسرار البلاغة ترد إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة

[46] ينظر: بديع الزمان النورسي، إشارات الإعجاز في فطان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالحي : ص51 وما بعدها .



التأليف وأحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملائمة)[47]. الرافعي ـ إعجاز القرآن ـ 2008م، ويدخل في هذا الإعجاز إعجاز المعنى الكامن في اللفظ وهو جوهر الإعجاز.

2-إعجاز المعنى والإخبار عن أمور لا طاقة لإنسان عصر التنزيل بمعرفتها ومنها الإخبار عن الماضي السحيق بتفاصيل دقيقة مثاله إخباره عن قصة أصحاب الكهف ـ وإخباره عن قصص الأنبياء وما جرى لهم وإخباره عن طوفان نوح (عليه السلام)، وكذلك إخباره عن المستقبل مثل إخباره عن انتصار الروم بعد هزيمتهم أمام الفرس، وتحديد مدة تحقيق النبوءة ببضع سنين (3 ـ 9) سنوات وقد تحقق، ويدخل في هذا النوع الآيات الدالة على الإعجاز العلمي والحقائق العلمية.

الخاتمـــــــــــة:

الموضوع أعمق من ان تغطية وريقات، لكن وجد الباحث انه يستحق المحاولة والنظر للتعرف على عجز الإنسان في طاقته الفكرية وامكاناته البيولوجية، وكان القرآن الكريم هو خارطة طريق النجاة وخطاب الإعجاز المستمر.

وتوضح لنا ان الإعجاز القرآني موضوع عميق ومتجدد وان توظيف القرآن الكريم للغة العربية بعد معجزة بذاتها فضلاً عن استيعاب النص لمعاني تعبر عن إعجاز علمي لم يكن يخطر على بال إنسان عصر التنزيل.

وفي الإعجاز العلمي كتب كثيرة بينتُ مواضيع الإعجاز العلمي التي تطرق إليها القرآن ولا مجال يسع التوسع في هذا الموضوع، لكن القضية الأساس التي حدث حولها خلاف هي ان القرآن الكريم كتاب هداية ولا دخل له في مجال العلوم الحديثة، وإن هذا الموضوع إقحام للقرآن في مواضيع لا علاقة له بها وتعبر هذه الحالة عن ضعف أمام التطور العلمي الذي تحقق على أيدي الغرب ولكن الحقيقة ان القرآن كما ذكر هو في الأساس كتاب هداية، ولكن هذا لا يمنع أن يذكر حقائق علمية بطريقة معجزة وهي طريقة تعبر عن قدرة النص القرآني على استيعاب الحقائق العلمية المطلقة؛ لأن الله تعالى الذي أنزل القرآن هو الذي خلق الوجود كله فعندما يخبر عن حقيقة علمية يستطيع الإنسان على قدر علمه أن يأخذ منها ما يعزز إيمانه عن طريق اكتشاف هذه الحقائق وذكرها في كتاب نزل قبل ألف وأربعمائة سنة يتحقق الإعجاز: نعم ان القرآن الكريم لا يعنى بالتفاصيل العلمية الدقيقة ولكنه يذكر جوهر الحقيقة، وكما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، فهو نص يفتح النظر والتأمل في الحياة ونشأتها ولكن لا يدخل في التفاصيل العلمية، وكذلك يؤكد بتعميمه الحقيقة المتفق عليها ان الماء هو سبب الحياة

---

[47] مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : ص140 .



وبدونه لا وجود للحياة ولذلك نجد علماء الفضاء يبحثون في الكواكب عن الماء فإذا وجدوا ماءً بحثوا عن الحياة، وعندما لم يجدوا ماء أيقنوا بأن لا حياة على ذلك الكوكب.

ويحاول الكثير التشكيك في الإعجاز العلمي ولكن الواقع يشهد ان هذا المجال بدأ يترسخ في الثقافة الإسلامية وتوظيف هذا الموضوع في الدعوة إلى الدين أصبح حقيقة واقعة، وقد أسلم الكثير من الغربيين بسبب هذا الموضوع، وإن موضوع الإعجاز بدأ يشكل جانباً مهماً من ثقافة العصر الإسلامي.

وبناء على ما ذكرنا بالإمكان الاتفاق على أهم النتائج:

1. الاهتمام باللغة العربية؛ لأنها لغة حية وتحافظ على هوية الأمة الإسلامية وتساعد على وحدتها، وكذلك تملك اللغة العربية خصائص تفتقدها اللغات الأخرى مثل القدرة على التعبير بصيغ حية مثل الترادف والنقل، وكذلك التقديم والتأخير والاعراب وغيرها من خصائص حية في اللغة العربية، لعل أهمها قدرة العربية على محاكاة النفس والمشاعر والتأثير النفسي في المتلقي عن طريق الصوت والتلاوة ومن ثم التدبر.
2. الاهتمام بالإعجاز العلمي والدعوة إلى البحث في القرآن الكريم من قبل متخصص في العلوم الحديثة للربط بين الحقائق المذكورة في القرآن الكريم والتطور العلمي وتوظيف ذلك في مجال الإيمان وتعزيز القيم في المجتمع، وينبغي الحذر من تحول هذا الموضوع إلى السلبية.
3. العمل على تحقيق توافق بين العلم والدين والتأكيد على ان العلم الحق يتفق مع الدين الحق وفي الافتراق يتسبب الشقاء للإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

1. أمانويل كنت، نقد العقل العلمي، ترجمة غانم هنا، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، ط1، 2008م.
2. بديع الزمان سعيد النورسي، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، ترجمة وتحقيق إحسان قاسم الصالحي، دار الأنبار ـ بغداد، ط1 1989م.
3. تشارلز ف. هانل المفتاح الكوني، ترجمة أيمن الحوراني، الدار العربية للعلوم ناشرون ـ بيروت، ط1، 2012م.
4. د. جي. أم. سفج، التطور، ترجمة د. ساهي جواد ضاحي ـ بغداد، د. ت.



5. العمر، د. عبد الله، ظاهرة العلم الحديث، دراسة تحليلية وتاريخية، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت، 1983م.
6. كريسي موريسون، العلم يدعو للإيمان أو الإنسان لا يقوم وحده، ترجمة محمود صالح الفلكي، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط5، م1965.
7. المرابط ولد محمد لخديم، دين الفطرة/ استنطاق الرياضيات والفيزياء بلغة إنسانية، دار المعراج ـ دمشق، ط1، 2014م.
8. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ضبط وتقديم أ . د. محمد علي سلامة، ط1 ـ القاهرة، 2008م.
9. هانز ريتشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، مصر ـ الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة، ط1، 2007م.
10. د. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول ـ الحصاد ـ الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت، ط1، 2000م.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

THE ROLE OF ISLAM AND ITS IMPACT ON THE DEVELOPMENT OF THE SOCIETY OF THE CHINESE CITY OF LANGU

دور الإسلام وأثره في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية

ماو جان تشين

د. محمد بن يوسف

أكاديمية الدراسات الإسلامية/ جامعة ملايا

qq.com@438814583

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 2/2/2017
Received in revised form 23/3/2017
Accepted 20/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

Human development works to expand and raise the capacity and the various experiences of the target communities, in order to reach a high level in all aspects of life, especially with regard to the development of human capabilities through attention to this area by the state and its institutions. The research problem is concentrated on the key question of: What is the role of Islam and its impact on the development of China's Lanzhou City community? Hence, the research aims to identify the role of geographical and cultural components in the development of China's Lanzhou City community, and to clarify the role of Islam in the development of City community. The importance of research comes from the great importance of human development and its impact on developing countries and communities that will move the Lanzhou City community of the stalemate and the negative tradition of certain legacy to a state of prosperity, progress and prosperity. The research adopts the descriptive analytical approach, which will describe and analyze the subject of research to describe reality and draw a predictive picture of the future. The most important findings of the research is that China's efforts in human development degrees and different means and depending on the economic circumstances and the nature of the social structure and cultural heritage. Moreover, there are a number of features and attributes such as geographical landmarks, cultural, Islamic and cultural those makes China's use them to comparison with the experiences of other countries for the growth and development of human development in the Lanzhou City community.



This research divides into sections, the first section deals with the role of geographical and cultural components in the development of China's Lanzhou City community. The second section refers to the role of Islam in the development of China's Lanzhou City community



الملخص

تعمل التنمية البشرية على توسيع ورفع القدرات والخبرات المختلفة للمجتمعات المستهدفة لكي تصل إلي مستوى مرتفع في جميع نواحي الحياة، خاصة فيما يتعلق بتنمية القدرات الإنسانية وذلك من خلال الاهتمام بهذا المجال من قبل الدولة ومؤسساتها، حيث تتركز مشكلة البحث على السؤال الرئيس المتمثل في: **ما دور الإسلام وأثره في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية ؟** ومن هنا يهدف البحث إلى التعرف على دور المكونات الجغرافية والثقافية في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية من جهة، وتوضيح دور الإسلام في تلك التنمية من جهة أخرى. فمن حيثية أهميته الموضوعية؛ فإنها تنطلق من أهمية التنمية البشرية نفسها وأهمية آثارها في تطوير الدول والمجتمعات، والتي من شأنها نقل مجتمع مدينة لانجو من حالة الجمود والتقليد السلبي لموروثات معينة إلى حالة من الرخاء والتقدم والازدهار.

يتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي الذي من خلاله سيتسنى لنا وصف وتحليل ما يتعلق بموضوع البحث من معلومات توصيفا يطابق الواقع ويرسم صورة تنبؤية للمستقبل. هذا وقد توصل البحث إلى نتائج تتمثل في أن جهود الصين في التنمية البشرية متفاوتة، ووسائلها مختلفة تبعاً لظروفها الاقتصادية وطبيعة تركيبتها الاجتماعية وما تزخر به من موروث ثقافي له مميزاته وسماته، وما تتمتع به من معالم وحضارية إسلامية وتنوع جغرافي يجعل من الصين دولة ذات تاريخ وثقافات وتنوع حضارة تفيد وتستفيد من تبادل الدراسات وتناول المقارنة في تلك المجالات مع الدول الأخرى.كذا فيما يخص نمو وتطوير التنمية البشرية في مجتمع مدينة لانجو، وينقسيم البحث إلى مبحثين: فالمبحث الأول يتناول دور المكونات الجغرافية والثقافية في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية، والمبحث الثاني: يشرح إلى دور الإسلام في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية.



المقدمة:

لا يزال الإنسان يسعى دائماً وراء توفير الرفاهية المادية لتلبية احتياجاته المتنوعة والمتجددة، وقد تحقق له بذلك مستويات متقدمة من التطور التكنولوجي والمادي، حتى توصل إلى مرحلة متقدمة جدا من هذا التطور ذهبت به الآلة والمادة بعيدا..، ليكتشف أن التنمية والحداثة التي يسعى إلى تحقيقهما يتطلبان مسعى موازياً بين تنميته لقدراته تنميته لذاته البشرية.

يعتبر موضوع التنمية البشرية من بين أهم المواضيع التي تلقى اهتماماً للباحثين في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لذلك اعتبرته المنظمات الدولية وعلى رأسها منظمة الأمم المتحدة للتنمية حقاً مكرساً للشعوب مثلها مثل باقي الحقوق، فبعد أن كان الحديث عن التنمية الاقتصادية الشاملة أصبح الآن الكلام عن التنمية البشرية ومقاييسها، فالاستثمار في العنصر البشري أصبح الغاية الآن لكل المجتمعات للوصول إلى قمة التطور الحضاري، ومن هنا وجبت الإشارة إلى التأثير الأساسي للإسلام والمتمثل في نهج التعليم وأساليبه في أن يكون له دورٌ في تنمية المجتمعات بصفة عامة ولا سيما تنمية مجتمع مدينة لانجو.

مشكلة البحث:

إن التنمية البشرية كما تصفها الأمم المتحدة هي: عملية تتضمن خيارات الناس عن طريق توسعة القدرات البشرية على كافة مستويات التنمية، سواء كانت الجغرافية أو الحضارية أو الإسلامية أو الثقافية لتوظيفها في تحقيق تنميةٍ مجتمعية شاملة. مما تقدم..؛ ترتكز مشكلة البحث على السؤال الرئيس والمتمثل في: **ماهو دور الإسلام وأثره في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية ؟.**

أهداف البحث:

يسعي البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:-

1- التعرف علي دور المكونات الجغرافية والثقافية في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية.

2- توضيح دور الإسلام في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية.



أهمية البحث:

إن أهمية هذا البحث تظهر من جوانب وحيثيات متعددة، فمن حيث أهميته الموضوعية, فإنها منطلقة من الأهمية الكبرى للتنمية البشرية وأثرها في تطوير الدول والمجتمعات. والتي من شأنها نقل المجتمع من حالة الجمود والتقليد السلبي لموروثات معينة إلى حالة من الرخاء والتقدم والازدهار، وهذا لا يتحقق إلا بتسليط الضوء على دور تلك التفاعلات ومدى التأثير الذي يقوم به في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية .

منهج البحث:

لقد اعتمدت الباحثة في تناول الدراسة على منهجية البحث الوصفي التحليلي؛ حيث قامة الباحثة باستقراء ووصف وتحليل ما يتعلق بموضوع البحث من معلومات لتقدم تفسيرا للواقع وترسم صورة تنبؤية للمستقبل.

تقسيم البحث:

المبحث الأول: دور المكونات الجغرافية والثقافية في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية.

المبحث: دور الإسلام في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية.



المبحث الأول

دور المكونات الجغرافية والثقافية في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية

مع اتساع الاهتمام بالعنصر البشري يتصاعد الاهتمام بأهمية التنمية البشرية وضرورة وتحديد مؤشراتها ووسائل قياسها، فإذا افترضنا إن عصر التنمية الاقتصادية الذي برز في عقد الستينات من القرن الماضي قد اهتم بتنمية وتطوير البنى التحتية الاقتصادية فإن المرحلة الراهنة هي مرحلة إعداد وتطوير القدرات البشرية.. أي أن الإنسان تصدر أهداف التنمية المعاصرة. ومع تفاوت جهود الدول في التنمية البشرية واختلاف وسائلها تبعاً لظروفها الإقتصادية وطبيعة تركيبتها الاجتماعية وموروثها الثقافي؛ إلاَّ إن هدف التطوير ورفع المهارات البشرية هدف واحد. وهذا يعني أنه بالإمكان الاستفادة من تجارب الدول الأخرى في هذا المجال والمقارنة بينها، أي إن الاقتباس وتوطين وسائل التنمية البشرية مشروع ومفيد.[(1)]

أولاً: المكونات الجغرافية لمدينة لانجو الصينية:

تنقسم لانجو إلى ثلاث محافظات وخمسة أحياء، المنطقة الجديدة يطلق عليها منطقة لانجو الجديدة، ومنطقتان للتنمية على مستوى الدولة أي منطقة التنمية للتكنولوجيا العالية الحديثة للانجو، ومنطقة لانجو الاقتصادية، وأربع حدائق صناعية على مستوى المقاطعة.

وتبلغ مساحة لانجو الإجمالية 13.1 ألف كم مربع، وتبلغ مساحتها الحضرية 1631.6 كم مربع، وعدد سكانها الإجمالي يتجاوز 4.4 ملايين نسمة، وعدد سكانها المقيمين الدائمين 3.616 ملايين نسمة. تتمتع لانجو بسمعة عالية مثل"المدينة الاستراتيجية المهمة على طريق الحرير" و"لؤلؤة النهر الأصفر" و"القصر الصيفي في غربي الصين" و"عاصمة النواعير"و"المدينة المشهورة بإنتاج الخضار والفواكه".[(2)] فكل ما تتمتع به مدينة لانجو من ميزات وسمات يجعل مؤهلات التنمية البشرية بها ظاهرة للعيان.

أصبحت لانجو جزءاً من الأراضي الصينية منذ القرن السادس قبل الميلاد، وفي القرن الرابع قبل الميلاد كانت عاصمة سلاسة ليانغ لفترة وجيزة، ومن القرن 5 إلى 11 أصبحت مركزاً هاماً للديانة البوذية إلى أن فتحها المغول في

---

[1] المعرفي، ناصر ميلاد، التجربة الصينية في التنمية البشرية–إمكانية المقارنة وفرص الاستفادة، مصر،القاهرة، المؤتمرالعربي الأول في إدارةوتنمية المواردالبشرية في القطاع العام (الواقع والتطلعات والتحديات)، 2010.موقع إلكتروني: https://hrdiscussion.com/hr104718.html

[2] مدينة لانجو، مكتب السياحة بمقاطعة قانسو، مرجع سابق. الموقع الإلكتروني.



العام 1235م, ومن ذلك الوقت أطلق عليها أسماء مختلفة إلى أن اكتسبت اسمها الأخير عام 1656م خلال عهد أسرة تشينغ، وعندما أصبحت قانسو مقاطعة منفصلة تم اعتبار لانجو عاصمة لها عام1666م.

مدينة لانجو عاصمة إقليم قانسو وأكبر مدينة به. تقع في شمال غرب الصين. ولكونها المدينة الأشهر على مستوى الإقليم فإنها تُعتبر مركز نقل إقليمي رئيسي. ولقد أتاحت للمناطق الغربية الحفاظ على بقاء الاتصال بالنصف الشرقي من البلاد عبر شبكات السكك الحديدية.

وتُعد لانجو موطنًا لـ 3.616.163 نسمة وفقًا للتعداد السكاني لعام 2010م و2.177.130 نسمة في المساحة المبنية (الحضر) التي تبلغ 1,088 كيلومتر مربع (420 ميلا مربعا) [3]، وتعتبر لانجو مدينة قديمة ممثلة لثقافة النهر الأصفر العريقة للأمة الصينية, حيث تحيطها الجبال من الجنوب والشمال ويخترقها النهر الأصفر من الشرق إلى الغرب، ويسميها الناس منذ قديم الزمان "المدينة على النهر الأصفر"، حيث يطلق عليها بجين تشنغ أي (المدينة الذهبية)، وتحتوي لانجو حالياً على ثلاث محافظات وخمسة أحياء، وفيها المنطقة الجديدة الخامسة للدولة أي منطقة لانجو الجديدة، ومنطقتان للتنمية على مستوى الدولة أي منطقة التنمية التكنولوجيا العالية الحديثة لمدينة لانجو، ومنطقة لانجو الاقتصادية، وفيها أربع حدائق صناعية على مستوى المقاطعة، وبتتربع مدينة لانجو على الروافد العليا للنهر الأصفر التي تنبع من جبال المقاطعة؛ مثلت المدينة المركز الرئيس للمقاطعة منذ لأزمان طويلة. الروافد العليا تجري في الطرف الجنوبي للطريق المؤدي عبر ممر هيكسي ومن خلال آسيا الوسطى والممتد إلى الطرق المؤدية إلى

منطقة العاصمة القديمة لمنطقة تشانغ آن (حديثا شيان) في إقليم (شنشي) من الغرب والشمال الغربي، وكذلك منطقة بحيرة تشينغها العليا الرافدة للنهر الأصفر[4].

وتتمتع لانجو بسمعة عالية مثل "المدينة الاستراتيجية المهمة على طريق الحرير"، و"لؤلؤة النهر الأصفر"، و"القصر الصيفي في غربي الصين"، و"عاصمة النواعير"، و"المدينة المشهورة بإنتاج الخضار والفواكه"[5]، والشكل الآتي يبين الموقع الجغرافي لمدينة لانجو:

---

[3] Xue dafeng, Thesis Master, The Research on Urban Problem of Management and Countermeasure in Lanzhou, Lanzhou University, May2006 P16.

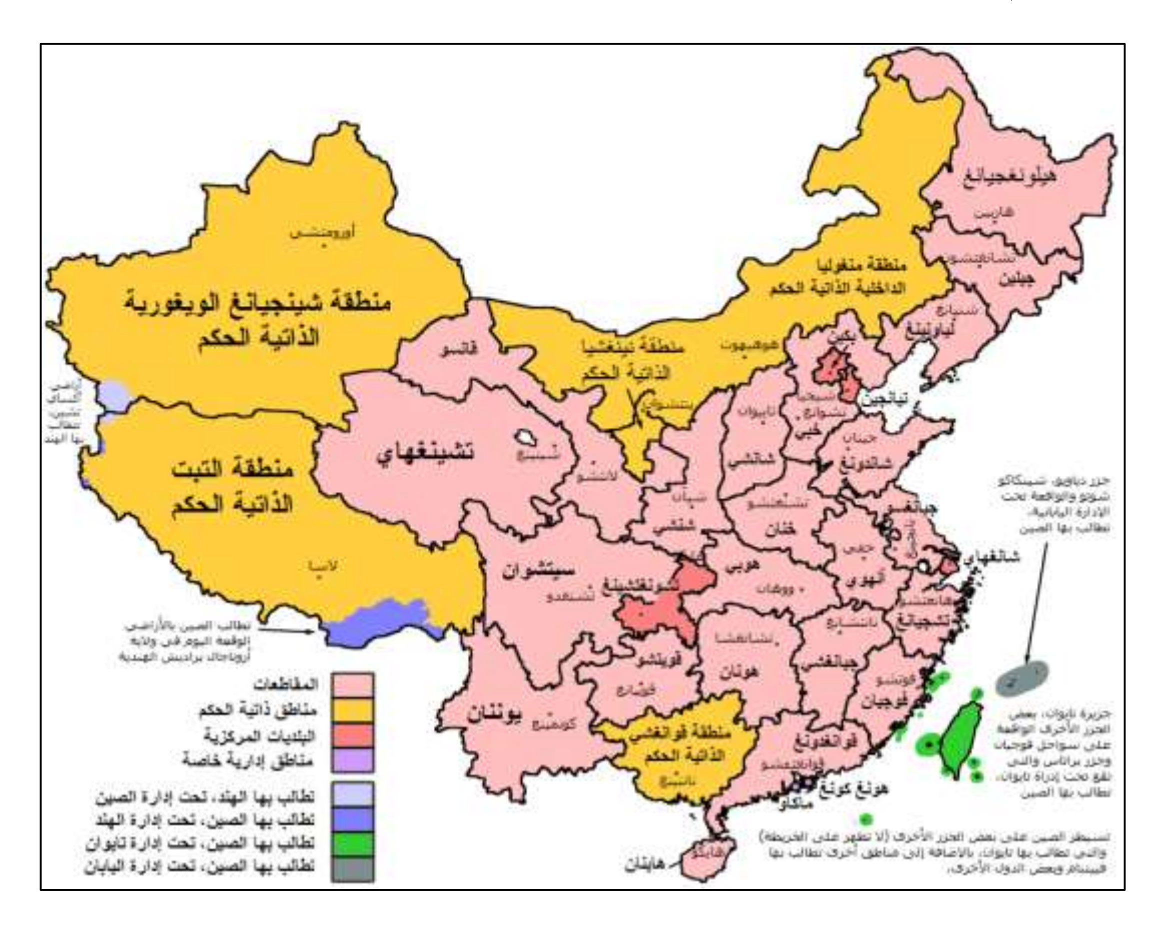
[4] مدينة لانجو، مكتب السياحة بمقاطعة قانسو، الموقع الإلكتروني www.arab.gsta.gov.cn/awweb/arablzs/15223.jhtml

[5] مدينة لانجو، مكتب السياحة بمقاطعة قانسو، مرجع سابق الموقع الإلكتروني.





الشكل رقم 1 : تقسيمات الحدود والمقاطعات الصينية



المصدر: موسوعة ويكيبيديا، موقع إلكتروني، www.ar.wikipedia.org/w/index.php

ثانيا: المكونات الحضارية والثقافية للمدينة.

1- **المكونات الحضارية لمدينة لانجو:** تعتبر الحضارة الصينية من أقدم وأعرق الحضارات وذلك ليس في آسيا وحدها ولكن على مستوى حضارات العالم أجمع، وقد وصف فولتير تلك الحضارة في قوله: "لقد دامت هذه الإمبراطورية أربعة آلاف عام دون أن يطرأ عليها تغير يذكر في القوانين، أو العادات، أو اللغة، أو حتى في أزياء أهلها، و يحق لنظام هذه الإمبراطورية أن يكون أفضل نظام شهده العالم" [6].

---

6 Xuedafeng,M.D. Thesis ,The Research on Urban Problem of Management and Countermeasure in Lanzhou ,Management,Lanzhou university,2006,P15.



لقد تعددت المعالم الحضارية في لانجو حيث هناك جبل ووتشو آن وجبل بايتاي وجسر جونغ شآن الحديدي وحديقة النواعير وتمثال النهر الأصفر الأم وغيرها من المشاهد الحضرية.. فهاتيا فوشاقو نغال تظهر متميزة بمناظر دانشيا الطبيعية وموقع الأحافير لمامينتشي ساوروس أكبر مسقط رأس للديناصورات في آسيا،

وفن ماجيايا وصناعة الفخار الملون الذي يعد من جوهر ثقافة النهر الأصفر، بالإضافة إلى مجموعة مقابر أسرة الملك "مينغ سو وانغ" التي تسمى بمقابر أسرة مينغ فيلو نغشانغ. وقد بسطت الدولة حمايتها على مواقع الآثار الثقافية وموقع لوتوسيامن، والمحمية الطبيعية الأكبر على مستوى الدولة، وجبل شينغ لونغ يعد أشهر جبل في لونغيوه، وحديقة الغابات الوطنية تولوقوه، وكذلك في لانجو تم اكتشاف الطبل الفخار والورق المصنوع في أسرة هان الملكية، وتحفظ فيها أيضاً الكنز الوطني سيكوتشو آنشو (المكتبة الكاملة في أربعة فروع أدبية) من معهد وونشوهقه؛ مع مجموعة من 18.2 ألف تحفة محفوظة في المتحف، وتوجد في لانجو أيضا أكثر من 600 أثر، منها معبد الباغودا الأبيض وجرس تايهه الحديدي معبد البوذا البرونزي [7].

وفي السنوات الأخيرة أصبحت الموروثات الثقافية والتنوع الحضاري لمدينة لانجو مصدراً للعديد من الإلهامات الدرامية والتي تعد إنجازات ملحوظة ضمت مجموعة من الروائع حيث يعد برنامج "الحكايات عن طريق الحرير"، و "كلاسيكية الرقص الصيني"، في القرن العشرين معلماً في تاريخ الدراما والرقص الصيني. ويعتبر برنامج "الحلم عند وَهو انغ" واحدا من عشر مسرحيات لمشروع الفن المسرحي الممتاز على مستوى الدولة، ويتمتع بالشهرة العالمية منقطعة النظير؛ ويعتبر طبل السلام أحسن طبل في الصين؛ لأن أداء الطبالين مليء بالقوة والنشاط. ومع الدوران السنوي الأكثر من 10 مليون مجلد، تحتل مجلة (القراء) المرتبة الأولى في آسيا والرابعة في العالم، حيث يقال فيها "تبدأ جولة شمال غربي الصين من لانجو ". وأيضاً تعتبر لانجو صاحبة الصورة المتجددة, فهي ترحب بالزوار من جميع أنحاء العالم, وإن مدينة بمثل هذا التاريخ الحافل والحاضر المشرق؛ لا يمكن حصر مزاراتها السياحية والترفيهية لكن نكتفي بذكر أهم هذه المزارات[8]:

- جامع شيقوان الكبير.
- جسر تشونغ شان الحديدي.

[7] Wuhan University Technology（Social Science Edition）August 2009 Vol.22 No 4.

[8] مدينة لانجو، مكتب السياحة بمقاطعة قانسو، موقع إلكتروني، مرجع سابق.



- حديقةالساقية.
- كهوف معبد بينج لينج.
- حديقة ينابيع الجبل الخامس.
- متحف مقاطعة قانسو.
- حديقة النواعير بمدينة لانجو.
- محمية جبل شينغ لونغ الطبيعية بيوهج ونغ.
- حديقة لانجو النباتية.

- المكونات الثقافية لمدينة لانجو الصينية:

تتميز الثقافة التقليدية في مدينة لانجو الصينية بعراقتها وامتدادها التاريخي، حيث أنها تأثرت بدايةً بالمذهب الكونفوشيوس الذي يمثله كونفوشيوس، والمذهب الطاوي الذي يمثل هلاوتسي، وكونفوشيوس المولود عام 551 ق.م هو مفكر وسياسي وعالم تربوي عظيم، أصبح مذهبه التيار الرئيسي للثقافة التقليدية الصينية, حيث ترك آثاراً عميقة على الثقافة الصينية وحتى الثقافة الشرقية كلها، وهو بذلك يعتبر كونفوشيوس من المفكرين العشرة العظماء العالميين في العصور القديمة. أما لاوتسي فهو مفكر عظيم في عصر ممالك الربيع والخريف ومؤسس المذهب الطاوي، مارس نشاطات علمية في مدينة لوهيانغ عاصمة أسرة تشو، ولقد ألف كتاباً فلسفياً هاماً بعنوان" كتاب الأخلاق، إن كُلاً من كونفوشيوس، ولاوتسي، من أبناء منطقة شمال الصين، حيث أسسا مذهبين وهما: المذهب الكونفوشيوسي، والمذهب الطاوي، وترك تأثيرات عميقة على الثقافة الصينية لأكثر من ألفي عام، ولايزال تأثيرهما قائماً حتي يومنا هذا.

ومازال المعبد الكونفوشيوسي الذي كان مزاراً للناس في العصور المختلفة, ولا يزالوا يقدمون فيها لقرابين لكونفوشيوس، وأن الغابة الكونفوشية التي دفن فيها أبناء وأحفاد كونفوشيوس والمباني الكونفوشية التي بناها أجيال كونفوشيوس في العصور المتعاقبة المختلفة مازالت جميعها محفوظة في مدينة تشيوبفو حتى الوقت الحالي [(9)].

[9] بين الصيني، يونس، الإسلام في الصين–رؤية موضوعية واقعية، كوالالمبور، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية، مجلة الإسلام في آسيا، 2011، ص 9.



لقد تأثر الصينيون بالعرب منذ القدم، حيث بدأت علاقة الصين بالعرب منذ زمن بعيد فكانت قبل الإسلام بقرون، وقد ذكر الأستاذ بدر الدين في كتابه "العلاقات بين العرب والصين". قائلا: "إن علاقة الصين بالعرب لم تكن وليدة لعصر الإسلام، بل كانت قبل الإسلام بقرون، فكانت العلاقة موجودة بطريقة غير مباشرة، ثم أصبحت مباشرة قرب ظهور الإسلام". ولقد اتفقت المصادر الثلاثة: الصينية والإيرانية والرومانية، على وجود العلاقة بين العرب والصين قبل الإسلام ببضعة قرون في شكل مباشر من خلال اتصال تجار العرب بالصينيين عن طريق التجار الإيرانيين والرومانيين[10].

وبعد مضي أكثر من 1300 عام بعد انتشار الإسلام في الصين، أصبح الإسلام عقيدة مشتركة لدى عشر أقليات قومية هي: هوي هوي، والويغور، والقازاق، والقرغيز، والتاتار، والأوزبك، والطاجيك، ودونغ شي انغ، وسالار، وباوآن، وهذه القوميات العشر هي من القوميات الست والخمسين الموجودة في الصين.

وتعتبر قومية "هُوِي هُوِي" من أكثر قوميات الصين تميزاً، فأبناء قومية "هوي هوي" موجودون في كل أرجاء الوطن، وإن كانت لهم تجمعات في أحياء أومناطق خاصة بهم، وأما قومية "هان" فهي التي تعتبر القومية الأكبر بين القوميات الست والخمسين في الصين، كما تعتبر أكثر القوميات عالميا، ويبلغ عدد أفراد هذه القومية حالياً مليار ومائتي مليون نسمة، وتعيش قومية "هُوِي هُوِي" مع القوميات الأخرى في انسجام ويباشرون أعمالهم معهم بشكل وثيق، ولكنهم يحافظون على تميزهم العرقي ومنظومة حياتهم الاجتماعية الفريدة، ولم يذوبوا في قوميات أخرى كما حدث لبعض الأقليات في تاريخ الصين كالبوذيين والنصارى، ولعل أهم أسباب ذلك الوعي القومي الراسخ لدى أبناء "هُوِي هُوِي"، هذا الوعي الذي منح مجتمع "هُوِي هُوِي" قوة هائلة للتصدي للتأثيرات الخارجية التي قد تحتويه. وليس من شك أن هذا الوعي المميز هو نتيجة التعليم الإسلامي، وحكم المسلمين[11].

---

[10] بدرالدينو.ل.حي، العلاقات بين العرب والصين، مصر، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1950، ص 8.

[11] بين الصيني، يونس عبد الله، الإسلام في الصين–رؤية موضوعية واقعية، مرجع سابق، ص 10–12.



المبحث الثاني

دور الإسلام في تنمية مجتمع مدينة لانجو الصينية

لقد شهد الإسلام تطوراً كبيراً في الصين في عهد أسرة يوان 1206م – 1368م ووصلت قوة المسلمين المؤثرة في المجتمع الصيني إلى مستوى غير مسبوق، ولكن الصينيين آنذاك كانوا ينظرون إلى الذين استوطنوا أرضهم كمهاجرين أجانب، سواء كانوا من خلف الذين جاءوا إليها في عهد أسرتي تانغ وسونغ أو المسلمين، وإن أكثر مسلمي المدن والأرياف وسكانها وخصوصاً في مدينة لانجو هم من أبناء قومية هوي هُوِي، حيث تكونت هذه القومية المسلمة الصينية خلاف القوميات الأخرى، من أصول عربية وفارسية، ويمكننا أن نلاحظ آثارا لأصولهم العربية والفارسية رغم

مرور سبعة قرون على مجيء أجدادهم الأولين إلى الصين ونلاحظ ذلك من خلال نطق ألسنة هؤلاء كلمات عربية وفارسية، مثل: كلمة "إيمان" و"نية" و"علم" و"مؤمن" وغيرها من الكلمات العربية.

ونلاحظ أيضاً أن الكثير من الرجال والنساء ملامحهم أقرب إلى ملامح العرب: أنف كبير، وعينان غائرتان، ولحية كثيفة. غير أنها صارت قومية الصينية حمل أبناؤها أسماء صينية إضافة إلى حملهم الأسماء العربية. ومن المؤكد أن هوي هوي الأولين أصروا على تسمية أولادهم بالأسماء العربية خوفا من أن ينسوا أصلهم وهويتهم الدينية[12].

وبعد ألف عام تقريباً تحول تاريخ الإسلام والمسلمين في الصين تحولاً

إيجابياً، حيث بدأ الاهتمام بالتعليم الديني والدعوة الإسلامية ودراسة اللغة العربية، وكان

للشيخ إلياس هُو دِنغ تشُو 1522م: 1571م. أثر في ذلك التحول, فقد بدأ بتعليم القرآن والشرائع الدينية من بيته، ومن ثم انتشر نظام تعليم القرآن والعلوم الدينية على أيدي شيوخ أجلاء في المساجد. وبعد هذه الصحوة بمائتي سنة تقريبا بدأ بعض العلماء تأليف الكتب الدينية المتميزة بالسمات العصرية وتدوين الأسفار بلغة هان الكلاسيكية (اللغة الصينية الكلاسيكية) واستخدام ماورد في علم الكلام والفلسفة والفقه والأخلاق والتاريخ مع الاستفادة من الثقافة الصينية التقليدية [13].

---

[12] ليهواين، حمود يوسف، الحوار الحضاري الصيني العربي، مجلة الصين اليوم، موقع إلكتروني، http://www.chinatoday.com.cn/Arabic/2007n/0701/p6.htm

[13] جينيوان، إبراهيمفنغ، الإسلام في الصين، بكين، الصين، دار النشر باللغات الأجنبية، 1991، ص 180.



ومن هنا وجبت الإشارة إلى التأثير الأساسي للإسلام, والمتمثل في نهج التعليم وأساليبه، فلقد تميز التعليم الإسلامي في الصين خاصةً في مدينة لانجو بأسلوب تعليمي ذو خصائص صينية اعتماداً على الميزة السكنية للمسلمين الصينيين، حيث اطلق عليه "توزع الكثير وتجمع القليل"، وهو الأسلوب الذي يتخذ المسجد مكاناً للتعليم، والإمام معلماً، ومن أهم المواد التعليمية الإسلامية: تفسير القرآن الكريم، والحديث النبوي، والفقه، وعلم التوحيد، واللغة العربية وقواعدها، وغيرها، وإن هذا الأسلوب جعل الإسلام باقيا في الصين إلى يومنا هذا.

لقد ارتبط ظهور وتطور التعليم الإسلامي التقليدي في المساجد بالتوزيع الجغرافي للمسلمين في الصين، فهم موجودون في كل أنحاء البلاد، ولهم تجمعات كبيرة، فقد بات المسجد موقعاً مثالياً لتعميم المعارف الإسلامية بين المسلمين وأطفالهم.

ويمكن القول بأن أسلوب التعليم الإسلامي التقليدي في المساجد قد استند في ظهوره على خلفية اجتماعية لتعليم الكتاتيب في الصين القديمة، ودمجه بأسلوب التعليم الإسلامي التقليدي داخل المساجد الذي كان شائعاً في الدول الإسلامية في العصور الوسطى.

يهدف التعليم الإسلامي في الصين عامة, وفي مدينة لانجو خاصةً إلى تربية العقيدة الدينية، والقيم والمبادئ الأخلاقية، والمعارف الإسلامية لدى المسلمين، ولقد عَلِمنا بالوثائق التاريخية أن التعليم الإسلامي ظهر في الصين قبل ظهور "التعليم الإسلامي المسجدي" فلقد كان آنذاك معتمداً على التعليم المنزلي[14].

لقد اعتاد المسلمون الصينيون تعليم أطفالهم تعليماً شفهياً للغة العربية والقرآن الكريم في منازلهم، كذلك المعارف الأساسية في علوم الإسلام والشريعة والفقه. كان التعليم الاسلامي يجرى على طريقة أخرى, وهى أن يلقن الأئمة والفقهاء الوافدون من بلاد الفرس المسلمين الصينيين القرآن والعلوم الإسلامية في المساجد، ويدرسونهم القرآن وعلومه بالعربية ويعلمونهم اللغتين الفارسية والعربية اللتان ظلتا لغتي تخاطب لدى المسلمين الصينيين حتى أواخر عصر يوان 1206م – 1368م، وقد أنشأ هؤلاء الأئمة والفقهاء الفرس "بيوت المسلمين" مراكز للتعليم الاسلامي، وأماكن لأداء الشعائر الدينية الإسلامية في أنحاء الصين، فقد توافد إلى بلاد الصين في ذلك الوقت عدد كبير من الأئمة والفقهاء الفرس تلبيةً لدعوة ودية توجهُها إليهم المساجد الصينية التي كانت تفتقر إلى من يرعى شؤونها من الأئمة القادرين[15].

---

[14] جينيوان، إبراهيم فنغ، الإسلام في الصين، مرجع سابق، ص 25.

[15] جينيوان، إبراهيم فنغ، المساجد في الصين، بكين، الصين، دار النشر باللغات الأجنبية، ط1، 1989، ص113.



وكما تشير السجلات التاريخية إلى أن التعليم الإسلامي النظامي في الصين ظهر في أواسط القرن السادس عشر، وقد تفرع إلى اتجاهين من حيث أسلوب التعليم، فالأول: يتمثل في التعليم التقليدي في المساجد، والثاني: يتمثل في التعليم النظامي في المدارس الإسلامية، وهو الأسلوب الذي كان سائداً في وقتها، ويعد المعلم الإسلامي الكبير- الشيخ إلياس هُو دنغ تشو – رائد التعليم في المساجد, صاحب الأسلوب المتميز الذي صار بعد حوالي خمسمائة سنة أسلوباً رئيسياً لنشر المعارف الإسلامية في جميع المناطق الصينية[16].

ابتداءً من جهود الشيخ "إلياس هو دنج تشو"بدأ المسلمون الصينيون القدماء حياتهم لنشر الدين الإسلامي وإبراز التقاليد الإسلامية الحميدة، وإعداد الأكفاء في العلوم الدينية والثقافة القومية فاجتهدوا في تعلم العربية والفارسية والصينية لاستيعاب العلوم الإسلامية والثقافة الصينية التقليدية معًا، واستطاعوا استخدام اللغتين العربية والفارسية في التدريس، وقاموا بترجمة أمهات الكتب الإسلامية إلى اللغة الصينية، الأمر الذي مهد طريقا ميسراً لانتشار الدين الإسلامي في الصين.

لم يكن التعليم الإسلامي عند ظهوره متكاملاً ومنتظماً كما هو عليه الآن، فقد بدأ في بيوت المسلمين، وكانت مواد التدريس متفرقة وغير موحدة، وعملية التدريس غير منتظمة ثم تطور الأمر وانتقل التدريس إلى داخل المسجد، حيث تتسع ساحة التعليم لعددٍ أكبر من طلاب العلم والأئمة، وأصبح المعلمون مؤهلين لوضع مناهج التدريس وإعداد المواد الدراسية وإلقاء الدروس، وبذلك تم تشكيل نظام رسمي للتعليم الإسلامي التقليدي في المساجد بالصين.[17].

الخاتمة:

من خلال دراسة الموضوع يصل البحث إلي النتائج الآتية:-

1- إن جهود الصين في التنمية البشرية متفاوتة ووسائلها مختلفة تبعاً لظروفها الاقتصادية وطبيعة تركيبتها الاجتماعية وموروثها الثقافي، مما جعل من الصين إمكانية الاستفادة والمقارنة مع تجارب الدول الأخرى، أي إن الاقتباس وتوطين وسائل التنمية البشرية مشروع ومفيد.

---

[16] بين الصيني، الإسلام في الصين- رؤية موضوعية واقعية، مرجع سابق، ص 17.

[17] بين الصيني، الإسلام في الصين- رؤية موضوعية واقعية، مرجع سابق، ص 19.



2- إن كل ما تتمتع به مدينة لانجو من ميزات وسمات ومعالم جغرافية وحضارية وثقافية يعطيها بعداً ومؤشراً مهماً في التنمية البشرية

3- إن التأثير الأساسي للإسلام والمتمثل في نهج التعليم وأساليبه، يعمل على نمو وتطور التنمية البشرية في مدينة لانجو.

توصيات البحث:

وبناءً على ذلك يوصي البحث على الآتي:-

1- أوصي مجتمع مدينة لانجو الاستفادة بأعلي قدر ممكن من تجارب الدول الأخرى والمقارنة معها في مجال التنمية البشرية.

2- العمل على مزيد من الاهتمام بالسمات والمعالم الجغرافية والحضارية والثقافية لمدينة لانجو التي تعطيها بعداً ومؤشرا مهما في التنمية البشرية.

3- دعم الدروس الدينية لمختلف شرائح المجتمع في المساجد، وكذلك تنظيم نشاطات مختلفة ومتنوعة تساهم بدورها في إحدات نمو أوسع وتطور أكبر للتنمية البشرية في مجتمع مدينة لانجو.

المصادر والمراجع:

1- بدر الدين و.ل.حي، العلاقات بين العرب والصين، القاهرة، مصر، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1950.

2- بين الصيني، يونس، الإسلام في الصين-رؤية موضوعية واقعية، كوالالمبور، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية، مجلة الإسلام في آسيا، 2011.

3- جينيوان، إبراهيمفنغ، الإسلام في الصين، بكين، الصين، دار النشر باللغات الأجنبية، 1991.

4- ليهواين، حمود يوسف، الحوار الحضاري الصيني العربي، مجلة الصين اليوم، موقع إلكتروني، http://www.chinatoday.com.cn/Arabic/2007n/0701/p6.htm

5-مدينة لانجو،مكتب السياحة بمقاطعة قانسو، الموقع الإلكتروني www.arab.gsta.gov.cn/awweb/arablzs/15223.jhtml



6- المعرفي، ناصر ميلاد، التجربة الصينية في التنمية البشرية-إمكانية المقارنة وفرص الاستفادة، القاهرة، مصر، المؤتمر العربي الأول في إدارة وتنمية الموارد البشرية في القطاع العام (الواقع والتطلعات والتحديات)، 2010.موقع إلكتروني https://hrdiscussion.com/hr104718.html.

المصادر باللغة الإنجليزية

1- Xue dafeng, Thesis Master, The Research on Urban Problem of Management and Countermeasure in Lanzhou, Lanzhou University, May2006.

2-Wuhan University Technology（Social Science Edition）August 2009.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

TERRORISM AND ITS IMPLICATIONS IN THE ISLAMIC WORLD

الإرهاب تعريفه وآثاره في العالم الإسلامي

دراسة بين المفاهيم والأشكال

أ. إلياس أبوبكر الباروني

د. لقمان طيب محمود　　　　د. بحر الدين جئ فا

أكاديمية الدراسات الإسلامية– جامعة ملايا

elyas4010@yahoo.com

1438هـ – 2017م

ARTICLE INFO

Article history:
Received 2/9/2016
Received in revised form 3/10/2016
Accepted 5/1/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

Terrorism has become a danger faces the entire international community. All countries agreed to combat and addressed it. Worldwide researchers have agreed that terrorism is not characterized by religion, colour or nationality. However, many Westerners believe that extremism and terrorism are part and parcel attributes of a Muslim wherever he is.

Accordingly, the research problem in this study is centered on a core question which is: what are the ways to combat the phenomenon of terrorism, which represents a risk to the issue of security in the Muslim world?

The study aims to clarify the concepts of the term terrorism from the perspective of different directions .The current study adopts a descriptive approach by reviewing previous studies relevant.

The study found the most important results which are represented in the intellectual vacuum, wrong understanding of religion and militancy and extremism in religion, as well as the emergence of an extremist religious group within the Muslim community.

Key words: *Terrorism, The effects of terrorism, The Islamic world, concepts, shapes.*



الملخص

أصبح الإرهاب خطرا يواجه المجتمع الدولي بأسره، وتتفق كافة دول العالم على محاربته والتصدي له ، فقد أجمع الباحثون على أن الإرهاب لا يتصف بدين ولا لون ولا جنسية ، حتي صار الكثير من الغربيين يعتقدون بأن التطرف والإرهاب صارا سمتين من سمات المسلم أينما وجد ، من ثم فإن مشكلة الدراسة تتمحور علي تساؤل رئيس وهو : ما السبل الكفيلة لمكافحة ظاهرة الإرهاب التي تمثل خطورة علي قضية الأمن في العالم الإسلامي ؟ حيث يهدف البحث إلى إيضاح مفاهيم مصطلح الإرهاب من منظور اتجاهات مختلفة، وتعتمد الدراسة الحالية على المنهج الوصفي من خلال مراجعة الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع، حيث توصلت الدراسة إلى أهم النتائج المتمثلة في الفراغ الفكري والفهم الخاطئ للدين، والتشدد والغلو في الدين، كذلك بروز تيار متطرف دينيا داخل المجتمع الإسلامي.

كلمات مفتاحية: ***الإرهاب، آثار الإرهاب، العالم الإسلامي، المفاهيم، الأشكال.***



مقدمة:

تجدر الإشارة إلى أن الحركة الإسلامية السياسية تعد مرحلة طويلة من التاريخ الإسلامي ، وقد أتسمت هذه الحركات بتعدد وتداخل أبعادها وأفكارها، ولقد تم تسليط الضوء على تلك الحركات منذ زمن طويل ، إلا أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 والتى أصابت الولايات المتحدة فى عقر دارها ، جعلت من تلك الحركات مرادفا للإرهاب من وجهه النظر الأمريكية، وإذا كان الإسلام قد حسم علاقة الدين بالدولة، وأعتبر مجرد الفصل بينهما ولو نظرياً شكلا من أشكال التجني وعدم الأمانة العلمية والتاريخية، وإن الإسلام في جوهره وعبر تاريخه ومنظومته دين ودولة، ومن ثم فإن الخلاف نشأ حين وقع الخلاف بين دعاة التشدد الديني من ناحية، ودعاة العلمانية والغلو الدنيوي من ناحية أخرى. [1]

مشكلة الدراسة:

عند الحديث عن السياسات والآليات المختلفة للعالم الإسلامي فى مجال مكافحة الإرهاب، يثور إتجاهان متعارضان فى هذا الشأن، حيث يؤكد أصحاب الإتجاه الأول، إن الدول الإسلامية تراخت في القيام بالدور المطلوب لمواجهة الإرهاب في إتخاذ التدابير اللازمة لمكافحته والقضاء على الخلايا والجماعات الإرهابية والتى أحدثت العديد من الآثار السلبية، بينما يرى أنصار الإتجاه الثانى ، إن تلك الدول قد قامت بدورها المنوط فى هذا المجال من خلال إتخاذ كافة الإجراءات والوسائل التي تقوم من خلالها علي مواجهة الحركات الإرهابية، و لم تدخر جهدا فى السعى نحو مكافحة الإرهاب بكافة الوسائل وعلى كافة المستويات المحلية والإقليمية والدولية.

من ثم فإن مشكلة الدراسة تتمحور على هيئة تساؤل رئيس وهو ما السبل الكفيلة لمكافحة مشكلة الإرهاب التي تمثل خطورة على قضية الأمن في العالم الإسلامي؟

أهمية الدراسة:

يمكن إبراز أهمية الدراسة الحالية على النحو التالي:

1. محاولة إبراز الدور الهام والفاعل الذي تقوم به الدول الإسلامية والمجتمع الدولي في مجال مكافحة الإرهاب، حيث إن آثار الأعمال الإرهابية لا تقتصر على فئة معينة أو مجتمع بعينه، بل تتعدى ذلك لتصل إلى كافة المجتمعات والدول على حد سواء.

[1] الخولي، محمد، أمريكا والإسلام السياسي، د.ط، (القاهرة، دار ميريت للنشر، 2006)، ص14-15.



2. هذه الدراسة تعتبر دراسة استكشافية تسعى إلى رصد مشكلة الإرهاب وتحديد معالمها والجهود المبذولة لمكافحته على المستوى المحلى والإقليمي والدولي، وهي تفسيرية تحدد العلاقة بين متغيرات المشكلة وتطوراتها، وهي تقييمية تسعى إلى تقييم جهود الدول الإسلامية في مجال مكافحة الإرهاب.
3. تعد مواجهة الإرهاب أحد الآليات الرئيسية التي يسعى لتحقيقها المجتمع الدولي، لاسيما بعد ظهور آثار الإرهاب على كافة الأصعدة المحلية والإقليمية والدولية.

أهداف الدراسة:

تتركز الدراسة على الأهداف التالية:

1. بيان وإيضاح مفاهيم مصطلح الإرهاب من منظور إتجاهات مختلفة، حيث يعد أحد مشكلات العلوم السياسية والشرعية بشكل عام في تحديد مفهوم خاص به.
2. التعرف والوقوف على أهم أشكال الإرهاب في العالم الإسلامي.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة الحالية على المنهج الوصفي وذلك من خلال مراجعة الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع، مع السعى نحو تحديد المفاهيم والمتغيرات الموجودة بها مع إيضاح العلاقات بين هذه المفاهيم والمتغيرات حتى يمكن الوصول إلى إطار نظرى دقيق يستعين به الباحث في دراسته.

تقسيم الدراسة:

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب ...مدخل نظري.

المبحث الثاني: أشكال الإرهاب في العالم الإسلامي.

نتائج الدراسة.

توصيات الدراسة.



المبحث الأول

مفهوم الإرهاب.. مدخل نظري

لا شك إن تحديد المفاهيم يعد المدخل الأساسى لفهم ظاهرة ما، وتحديد ماهيتها، إضافة إلى ذلك فإن تحديد المصطلحات والمفاهيم يعد أحد مشكلات العلوم السياسية والشرعية بشكل عام، إذ لا يكاد يكون هناك إتفاقاً علي تعريف أو مفهوم بين المشتغلين بتلك العلوم، وليس مفهوم الإرهاب استثناءاً من ذلك نظراً لتداخله مع غيره من المفاهيم،لكونه يتسم بقدر من الإتساع، وعدم التحديد من جانب آخر، فعلى الرغم مما بدأ من بساطة في ظهوره، لم يلبث أن ظهرت مشكلات معقدة تكتنف تعريف مفهوم الإرهاب، ونظراً لتعدد الرؤى والإتجاهات التى طرحت مفهوم الإرهاب، وحتى لا يتم الخلط بينها ، سيتم طرح المفهوم من خلال عدد من الزوايا وذلك على النحو التالي:-

أولا/ الإرهاب في اللغة العربية:

لا شك أن "مهمة" اللغة – أي لغة في العالم – هي إبلاغ الفكر والوجدان والإفصاح عنه، أي النقل الكامل والأمين لما يدور في خلد الإنسان للبشر الآخرين، والصلة وثيقة جداً بين "المعنى" و"اللغة". ومفتاح السر يكمن دائماً في الكلمة – وهي الخلية التي تكون الجسم اللغوي– وجدليتها وحركة المعنى في داخليتها. وكما يقال فإن الإنسان ذاته هو الذي يشحن اللفظ بالمعنى، فالإنسان المتحضر يُنتج "المعنى" ثم يتبعه باللفظ أي بعد أن تتولد الفكرة في ملكوت الذهن تعمد آلة التصويت والقلم في تشكيلها اللفظي والكتابي. (2)

(2) الزرقي، أبو يعرب، **إصلاح العقل في الهوية العربية**، د.ط (القاهرة، دار الفكر الحديث، 2000)، ص22-23.



من هنا تبرز أهمية التعرض للمفاهيم من الناحية اللغوية، والذي يؤدى لفهم ذلك المفهوم، وبالنظر إلى كلمة إرهاب، يمكن القول إن مادة كلمة "الإرهاب" في اللغة العربية هي " هب" ثلاثية الوزن ومعناها الفزع، والخوف، والرعب، والذعر، أما حين التوجه إلى الله فيشمل معناها ازدواجاً من " الخوف والتعظيم. وحين يُقال: أصابته الرهبة من الله يكون القصد الخوف، وبنفس الوقت التعظيم والإجلال. ورهب الشيء رَهْباً ورَهَبَاً ورَهْبَةً أي خافه. وأرهبه ورهبه واسترهبه تعني: أخافه وأفزعه، وترهَّب الإنسان أي صار"راهباً" يخشى الله وأصبح "راهبا". (وتُشْتَقُّ كلمة " إرهاب" من الفعل المزيد " أرهب"، وحين يُقال أرهب فلان فلاناً تعني فزَّعَهُ وخوَّفَهُ ورَهَّبَ- أي الفعل المضعف- تحمل نفس المعنى. ويأتي في نفس المعنى، الفعل المجرد " رَهِبَ، يَرْهَبُ، رُهْبَةً، رَهْباَ. أما حين تعَدّي الفعل: أي ترهَّبَ فلان فلاناً يكون المعنى تَوَعَّدَهُ. وحين استعمال صيغة " استفعل " أي "استرهبه" أي "رهَّبَهُ".

وورد لفظ "إرهاب" عند الزمخشري إذ قال "يقشعِرُّ الإرهاب إذا وقع منه الإرهاب". وأورد الزمخشري (في القرن الثاني عشر الميلادي) مثلاً عن فعل "رهب والاسم الرهبة "يقول فيه" وهو رجل مرهوب عدوه منه مرعوب" [(3)]، وشرحاً لمعنى الكلمة "إرهاب" كما جاء في "مختار الصحاح" أنها مشتقة من الفعل رَهِبَ أي خاف، ورَهْبَةً، ورُهْباً. وحين يُقال رجل رَهَبوت تعني أنه مرهوب. ويُقال: رَهَبَوتُ خيرٌ من رَحَموت أي لأن تُرهَبَ خيرٌ من أن تُرحم. والتَّرَهُّبْ والرهبانية معناها "التعبد". والقول ترهَّبَ فلان أي أصبح راهباً يخشى الله، ومعنى "التَرَهُّبُ" هو التعبد، ويقول ابن الأثير أن الترهيب معناه التخويف".

أما "المجمع اللغوي" للغة العربية فقد أقر كلمة " إرهاب "ككلمة حديثة في اللغة العربية وأصلها " "رهَبَ" بمعنى خاف، وأَرَهَبَ بمعنى خوف، وكلمة إرهاب هي مصدر الفعل أرهب، وتستعمل الرهبة في اللغة العربية للتعبير عن الخوف المشوب بالإحترام، وهي بذلك تختلف عن الإرهاب الذي يعني الخوف والفزع الذي يتأتى من قوة سواءً قوة حيوانية، أو طبيعية، أو مالية. والإرهابي هو وصف يُطلق على الذي يسلك سبيل العنف لتحقيق هدف سياسي "كما جاء في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية". [(4)]

ثانيا / الإرهاب في القرآن الكريم:

يلاحظ أن القرآن الكريم لم يستعمل مصطلح "الإرهاب" بهذه الصيغة، وإنما اقتصر على استعمال صيغ مختلفة الاشتقاق من نفس المادة اللغوية، بعضها يدل على الإرهاب، والخوف، والفزع، والبعض الآخر يدل على الرهبنة

---

(3) الزمخشري، **التفسير الكشاف**، ط6، القاهرة، (مطبعة مصطفى الحلبي، 1982)، ص421-422.

(4) المعجم الوسيط، مادة إرهاب، المطابع الأميرية، القاهرة، 1994، ص ص81- 82.



والتعبد، حيث وردت مشتقات المادة (رهب) سبع مرات في مواضع مختلفة في الذكر الحكيم لتدل على معنى الخوف والفزع كالتالي:-

- وردت كلمة (يَرْهَبُون) في قوله تعالى ﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾.(5)
- وردت كلمة (فارْهبُون) في قوله تعالى ﴿وَأَوفُوا بِعَهْدِي أوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.(6) وفي قوله تعالى ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.(7)
- وردت كلمة (تُرهِبُونَ) في قوله تعالى ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾(8) ،
- وردت كلمة (اسْتَرْهَبُوهُم) في قوله تعالى ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾. (9)
- وردت كلمة (رَهْبَةً) في قوله تعالى ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللهِ﴾.(10)
- وردت كلمة (رَهَبًا) في قوله تعالى ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾.(11)

بينما وردت مشتقات نفس المادة (رهب) خمس مرات في مواضع مختلفة لتدل على الرهبنة والتعبد، حيث ورد لفظ (الرهبان) في سورة [التوبة: 34]، كما ورد لفظ (رهباناً) في سورة [المائدة: 82]، ولفظ (رهبانهم) في سورة [التوبة: 31] وأخيراً (رهبانية) في سورة [الحديد :27]، بينما لم ترد مشتقات مادة (رهب) كثيراً في الحديث النبوي ولعل أشهر ما ورد هو لفظ (رهبة) في حديث الدعاء: "رغبة ورهبة إليك". ويلاحظ أيضاً أن القرآن والحديث قد اشتملا على بعض الكلمات التي تتضمن الإرهاب والعنف، بمعنى إستخدام القوة أو التهديد لتحقيق أهداف معينة، ومن هذه المفاهيم: العقاب، والقتل، والبغي، والعدوان، والجهاد... إلخ.

ثالثا/ الإرهاب في اللغات الأجنبية:

إن كلمة " إرهاب" تم استعمالها بقوة، وكمصطلح في الثورة الفرنسية، وفي عهد الحكومة التي سُميت بحكومة الإرهاب حيث "روبسبير" ورفاقه كانوا يَرَوْنَ الإرهاب عنواناً للفضيلة، وكلمة (Terreur) الفرنسية أصلها لاتيني ومشتقة من

---

(5) سورة الأعراف، الآية 154.

(6) سورة البقرة، الآية 40.

(7) سورة النحل، الآية 51.

(8) سورة الأنفال، الآية 60.

(9) سورة الأعراف، الآية 116.

(10) سورة الحشر الآية 13.

(11) سورة الأنبياء، الآية 90.



الفعلين اللاتينيين (Tersere) و(Terrere) ويعنيان جعله يرتعب ويرتجف، والاسم لهما(Terror) و(Terroris) ومنهما جاء الاسم الفرنسي (Terreur) ومعناه اللغوي: رعب وخوف شديد؛ إضطراب تحدثه في النفس صورة شر حاضر، أو خطر قريب،[12]، وقد وضحها قاموس الأكاديمية الفرنسية بتقديم المثال: يقال ألقى الرهبة بين الأعداء، ونشر الرهبة في جميع الأمكنة التي يمر فيها، زرع الرهبة في كل مكان. كما يقال عند الكلام عن زعيم كبير أو فاتح عظيم: إن اسمه يملأ الجو رهبة للإشارة، إلى الرعب الذي ينشره حينما يذكر إسمه. إن هذا اللفظ في مراحله الأولى أحتوى على عنصرين نفسي وجسدي، ولم يكتسب بعداً اجتماعياً إلا في مطلع القرن الثامن عشر كما جاء في قاموس "فورتيير"، وقاموس "ريشيليه" وقاموس الأكاديمية الفرنسية المنشور سنة 1740م، ولم ترد التسمية الفرنسية (Terrorisme) إلا مع بداية الثورة الفرنسية إذ تحول مفهومها تحولاً عميقاً فولَّدت مفهوماً جديداً ينتمي إليها بحكم الاشتقاق، ولكنه مستقل عنها تماماً بالمفهوم الذي أصبح يدلُّ عليه. [13]هذه الكلمة "الإرهاب" والتي جاءت من اللاتينية ثم انتشرت في لغات المجموعة اللاتينية، وبعدها انتقلت إلى لغات أوروبية أُخرى إلى أن أصبحت الآن مستعملة ككلمة عالمية وفي جميع اللغات تقريباً. إن كلمة (Terreur) يقابلها

---

[12] للمزيد حول مفهوم الإرهاب يمكن الرجوع إلى:

Alonso, R. “Pathways Out of Terrorism in Northern Ireland and the Basque, London, Bills Publishing, 2004

[13] حجازي، خالد، الإرهاب ...الخطر القادم، القاهرة – مصر: منشورات مركز الإعلام العربي، 2004، ص 23- 24.



باللغة العربية "رعب" أو "ذعر" أو "رهبة". كما أن كلمة (Terrorisme) يقابلها أيضاً نفس الكلمات العربية، وبذا يتضح أن (Terreur)، (Terrorisme) يقابلهما نفس المعنى باللغة العربية دون تمايز بين خصوصيات كل من الكلمتين. ومن ثم فإن كلمة(Terreur) الفرنسية، وكلمة (Terror) الإنجليزية تعني ذلك الترعيب المستخدم من قبل أصحاب السلطة كأداة للسيطرة، بينما ذلك الرعب المستخدم من قِبَل الذين ليسوا في السلطة – أي الضعفاء– فسمى بالفرنسية (Terrorisme)، وبالإنجليزية (Terrorism). وعلى كل حال فليس هناك من كلمة أكثر جدلاً واستخداما في وسائل الإعلام العالمية منذ أحداث نيويورك وواشنطن في 2001/9/11 من كلمة (Terrorisme) أي الإرهاب.

رابعا/ الإرهاب من وجهة النظر الدولية:

سعت المنظمات والمؤسسات الدولية والإقليمية لطرح تعريف واضح لمفهوم الإرهاب، ومن الممكن طرح_بعض هذه التعريفات وذلك كما يلي:-

1- **تعريف الأمم المتحدة:**

وضعت تعريفاً للإرهاب في مشروع الاتفاقية الموحدة لمكافحة الإرهاب الدولي عام (1980م)، جاء فيه أن الإرهاب هو (عمل من أعمال العنف الخطيرة أو التهديد به يصدر عن فرد أو جماعة، ويوجه ضد أشخاص، أو

منظمات، أو مواقع حكومية، أو وسائل النقل والمواصلات، أو الجمهور العام دون تمييز للون أو جنس، ويعلن التهديد، أو إلحاق الخسائر المادية، أو إفساد علاقات الصداقة بين الدول). [14]

2- **تعريف الاتحاد الأوروبي:**

الإرهاب هو (العمل الذي يؤدي إلى ترويع المواطنين بشكل خطير، أو يسعي إلى زعزعة ااستقرار، أو تقويض المؤسسات السياسية، أو الدستورية، أو الإقتصادية، أو الإجتماعية لأحدي الدول أو المنظمات الدولية). [15]

3- **التعريف الأمريكي:**

الإرهاب هو (الاستخدام المحسوب للعنف أو التهديد بإستخدامه لإكراه المواطنين، أو الحكومات أو

أو الأفراد على تلبية مطالب الإرهابيين التي قد تكون سياسية، أو دينية، أو أيديولوجية في طبيعتها؛ ويشمل الأعمال الإجرامية التي قد تكون رمزية في طابعها أو مقصودة لاحداث خسائر بشرية أو مادية كبيرة). [16]



4- المجمع الفقهي الإسلامي:

الإرهاب هو (العدوان الذي يمارسه أفراد، أو جماعات، أو دول بغياً على الإنسان في دينه ودمه وعقله وماله، أو تعريض حياته أو أمنه للخطر)، ويعتبر (إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو القتل بغير حق، وقطع الطريق إرهاباً أيضاً). [17]

5- الموسوعة السياسية:

الإرهاب هو (استخدام العنف غير القانوني، أو التهديد به بأشكاله المختلفة كالإغتيال، والتشويه، والتعذيب، والتخريب، والنسف بغية تحقيق هدف سياسي، مثل كسر روح المقاومة، وهدم المعنويات عند الهيئات والمؤسسات، أو كوسيلة من وسائل الحصول على معلومات أو مال، وبشكل عام إستخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشيئة الجهة الإرهابية) [18]، وهذا ما نشاهده الآن ما يقوم به اللواء المتقاعد خليفة أبوالقاسم حفتر بأوهام الناس بأنه يقاوم الإرهاب بالمنطقة الشرقية في ليبيا بعد تشويش الرأي العام المحلي والعالمي وبدعم من بعض الدول الإقليمية والدولية في تشويه المرحلة السياسية الانتقالية التي تمر بها ليبيا ، فعمل وبكل قوة في ضرب مؤسسات الدولة وقتل وإرهاب المدنيين العزل وتدمير البنية التحتية في كل من مدينتي بنغازي ودرنة ، وتعدي ذلك إلى ضرب القوات التي تشمل ثوار فبراير 2011 وعدد من الجيش الوطني الليبي الرافضة للعمليات الإرهابية التي يقوم بها حفتر ،التي بدورها تقوم بمحاربة التطرف والغلو والإرهاب التي تقوم به تنظيم الدولة، وعدم إعترافه بالمجلس الرئاسي (مجلس الوصاية) الذي عين وبورك من قبل مجلس الأمن الدولي بالأمم المتحدة، ومن خلال التعريفات السابقة يتضح أن هناك قاسمًا مشتركاً بينها، و هو وجود بعض السمات التي تميز الإرهاب عن الأفعال الأخرى مثل:-

1) الإرهاب يعتمد أساسًا على السرية في التخطيط.

2) يركز على الاعتداء على المدنيين.

3) يحدث موجه من الخوف والرعب.

خامسا: التعريف الإجرائي لمفهوم الإرهاب:

يلاحظ أن التعريف الإجرائى يعنى شرح المفهوم من خلال عناصره الأساسية، وبالتالي فإن مفهوم الإرهاب من الناحية الإجرائية ينقسم إلى العناصر التالية: -

أ- هو أسلوب قتال، الأمر الذي يعني إن الإرهاب ليس أسلوباً للحوار، أو الاتفاق، أو التعايش، وبالطبع فهذا ليس كافيا؛ ً فالجيش له أسلوبه في القتال ولكنه يتحرك بشرعية، وكذلك الشرطة.



ب–له ضحايا عشوائية، ولكن الجرائم العادية، والسياسية لها ضحايا عشوائية أيضاً.

ت–للضحايا صفات جماعية أو طبَقَيّة، هذا الأمر ينطبق أيضاً على جرائم متعددة.

ث–من خلال عمليات العنف أو التهديد باستخدامها تتوسع دائرة الرهبة لأبعد من الضحايا المباشرة. هذا يعني أن الواقعين في الدائرة الأوسع هم المقصودون أصلاً بالإرهاب. إن هذه الجزئية تبرهن على أن الضحايا المباشرة مجرد ممر للوصول إلى الهدف الأوسع.

ج– يزداد تضخم أثر العملية الإرهابية لدى المشاهدين بسبب بشاعة الفعل المباغت، وفي مكان غير قتالي، وبأسلوب يخترق قواعد القتال الدولية، ويزداد تعاظم الأثر بسبب وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية؛ وهدف هذا الأسلوب القتالي من توسيع دائرة الحرب هو تشتيت الانتباه، أو جذب الانتباه، أو التحضير لهدف ثانوي، أو لتحقيق مصالح ومطالب للإرهابيين. وهذه النقطة تشرح الهدف النهائي للإرهابيين. [19]

ترتيباً على ما سبق يرى الباحث إن الإرهاب " هو فعل يقوم به شخص، أو مجموعة، أو دولة ضد شخص، أو مجموعة، أو دولة من خلال استخدام غير مشروع للعنف، أو التهديد باستخدامه؛ ينتج عنه رعب يعرض أرواحاً بشرية للخطر، أو يهدد حريات أساسية، ويهدف إلى الضغط على الجماعة أو الدولة لتغيير موقفها في الموضوع المطلوب أو لتحقيق أهداف معينة من خلال استخدام مجموعة من الآليات المحرمة دولياً والتي يعاقب عليها القانون من خلال فرض القوة والعنف على الضحية ".

المبحث الثاني

أشكال الإرهاب في العالم الإسلامي

شهد الإرهاب طيلة عقد التسعينيات من القرن الماضى، وفى بدايات هذا القرن العديد من التطورات، والتى ظهر من خلالها العديد من الأشكال الخاصة بالإرهاب إلى جانب شكله التقليدي نوجزها فيما يلي:–

[19] عبيدات، خالد، **الإرهاب يسيطر على العالم: دراسة موضوعية سياسية علمية ناقدة غير منحازة**، د.ط (عمان، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، 2007)، ص47.



1. **الإرهاب الدولي:**

يعرّف الإرهاب الدولي بأنه نوع من العنف غير المبرر، وغير المشروع بالمقياسين الأخلاقي والقانوني الذي يتخطى الحدود السياسية، ويختلف الإرهاب عن ممارسة العنف السياسي الداخلي التي قد تنتهجها بعض القوى الثائرة، أو الحركات المتمردة داخل الدولة الواحدة للنيل من السلطة الشرعية القائمة. [20]

والإرهاب الدولي عادة ما يصطبغ بالصبغة السياسية، كما أن الجماعات التي تمارسه هي في الغالب جماعات غير حكومية، وإن كان هذا في ذاته لا يمثل حائلاً بينها وبين الحصول على التشجيع المادي، والمعنوي لبعض الدول والحكومات. [21]

2. **الإرهاب النووي:**

بات الخوف من الإرهاب النووي يتخذ أبعاداً بالغة الخطورة منذ بداية عقد التسعينيات، ولاسيما مع ما تردد عن إمكانية حصول جماعات إرهابية على رؤوس نووية، أو مواد نووية من جمهورية الإتحاد السوفيتي«السابق» في ظل حالة الفوضى التي أصابت الترسانة النووية عقب تفكك الإتحاد السوفيتي. وبالرغم من أن المعرفة النووية أصبحت متاحة على نطاق واسع إلا أن التكنولوجية النووية ذاتها ليست متاحة بسهولة، وتعتبر إنتاج رأس نووية مسألة بالغة الصعوبة؛ ومع ذلك فإن التحليلات المطروحة عن الإرهاب النووي لاتتحدث فقط عن إحتمالات نجاح الجماعات الإرهابية في الحصول على رؤوس نووية، ولكنها تتحدث أيضاً عن أشكال أكثر بساطة من ذلك، وأبرزها ما يعرف ب« القنبلة القذرة وهي عبارةعن مواد نووية مشعة يمكن وضعها مع متفجرات تقليدية، بحيث يؤدي الإنفجار إلى إنتشار الإشعاع المتولد عن المواد النووية على مساحات شاسعة، محدثاً بذلك أضراراً بشرية، ومادية فادحة". [22]

[20] الموسوعة الحرة، **الإرهاب _ مفهومه وتطوره عبر التاريخ**، د.ط (لندن، د.ن، 2010)، ص4-5.

[21] حاولت السياسة الأمريكية الربط بين الإسلام والإرهاب خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، وفي تفصيل ذلك يمكن الرجوع إلى:
Benjamin, D. and S. Simon, The Age of Sacred Terror: Radical Islam's War Against America, New York Random House,2003

[22] د.الهيصمي، خديجة احمد ، **مفهوم الإرهاب في عالم متغير** ، د.ط (الكويت : مؤسسة التقدم العلمي، 2005)،ص10-14.



3. الإرهاب البيولوجي:

لم تشهد الساحة الدولية إرهاباً بيولوجياً بالمعنى الحرفي للكلمة قبل حوادث إتشار ميكروب الجمرة الخبيثة في بعض مدن الولايات المتحدة، ثم إنتشاره في عدد من الدول الأخرى، والتي مثلت تحولاً جوهرياً في طبيعة التهديد الإرهابي البيولوجي. ومن المعروف ان العديد من دول العالم، وبالذات الدول الكبرى، تمتلك ترسانة متطورة في مجال الأسلحة البيولوجية. وتتنوع الأسلحة البيولوجية ما بين ثلاث فئات هي :البكتيريا (وأشهرها الجمرة الخبيثة والجمرة المتموجة والكوليرا والطاعون) والفيروسات (وأشهرها الجدري) والتوكسينات السموم البكتيرية (وأشهرها البوتيولينوم والريسين). ومن المحتمل أن يزداد اللجوء إلى هذا الشكل الإرهابي الجديد خلال المستقبل القريب، وهو ما قد يتسبب في خسائر فادحة، إلا أن مسألة استخدام الأسلحة البيولوجية في العمليات الإرهابية تعتبر مسألة معقدة إلى حد كبير.[23]

4. الإرهاب الكيماوي:

يتسم الإرهاب الكيماوى بالبساطة والسهولة النسبية، بسبب سهولة تصنيع المواد الكيميائية وسهولة إستخدامها، علاوة على ضخامة الخسائر المترتبة عليه. وتنقسم المواد الكيماوية إلى نوعين رئيسين، الأول المواد الموجهة ضد الأعصاب، مثل السارين والخردل وفي أكس، والثاني المواد الموجهة ضد الإنزيمات الموجودة داخل الجسم البشري، مثل الإستيل كولين إستريز. وقدكان المثال الأبرز على هذا النوع من الإرهاب هو قيام طائفة "أوم" الدينية الإرهابية في اليابان باستخدام غاز السيرين في هجوم على نفق طوكيو في مارس 1995م، مما أسفر عن مقتل 10أشخاص، وإصابة خمسة آلاف آخرين. [(24)]

5. الإرهاب المعلوماتي:

يتمثل الإرهاب المعلوماتي في إستخدام الموارد المعلوماتية، والمتمثلة في شبكات المعلومات واجهزة الكمبيوتر وشبكة الانترنت، من أجل أغراض التخويف أو الإرغام لأغراض سياسية. ويرتبط هذا الإرهاب إلى حدكبير بالمستوى المتقدم للغاية، الذي باتت تكنولوجيا المعلومات تلعبه في كافة مجالات الحياة في العالم، ويمكن ان يتسبب الإرهاب المعلوماتي في الحاق الشلل بأنظمة القيادة والسيطرة والاتصالات، أو قطع شبكات الاتصال بين الوحدات والقيادات المركزية وتعطيل أنظمة الدفاع الجوي، أو إخراج الصواريخ عن مسارها، أو اختراق النظام المصرفي أو إرباك حركة الطيران المدني

(23) حجازي، خالد، الإرهاب.. الخطر القادم، المصدر السابق، ص 51.

24 د. الهيصمي، خديجة احمد، مفهوم الارهاب في عالم متغير، المصدر السابق، ص 16.



أو شل محطات الطاقة الكبرى. وكان الرئيس الإامريكي السابق بيل كلينتون قد ركز كثيراً على التصدي لإحتمالات الإرهاب المعلوماتي، حيث أمر في عام 1996م بتشكيل لجنة حماية البنية الأساسية الحيوية، ومن بينها شبكات الكمبيوتر، والتي يعتبر الحفاظ عليها حيوياً لضمان أمن الولايات المتحدة، وهي جميعاً عرضة للإرهاب المعلوماتي، من أجل الإستعداد لمواجهة هذا النوع من الهجمات، سواء كانت في إطار عمليات إرهابية أو ضمن حرب شاملة مع دول أخرى. (25)

6. الإرهاب البيئي:

هو كل عمل أو قرار يقصد إلى الإضرار المفاجئ بحياة الناس، أو بما يملكون ويحفظون من ثروات أو تراث، أو بالظروف البيئية التي تتأثر بها وظائفهم العضوية أو تفاعلاتهم النفسية والمزاجية، أو بصحة النظم البيئية التي يعتمد عليها معاشهم، إلى غير ذلك من وجوه الضرر، وتتعدد صور الإرهاب البيئي مثل : تفجير مسكن أو حرق مزارع أو تسمم أفراد أو جماعات أو حيوانات أو تدمير الغابات من خلال مواد إشعاعية (مثل ما كان يحدث في فيتنام)، أو قتل الأسماك والكائنات البحرية داخل المياه من خلال تلويثها أو إلقاء مواد كيماوية ضارة ومسممة بها. أو إقامة سدود أو حواجز تمنع جريان الماء إلى الأنهار والبحيرات. (26)

7. الإرهاب الفكري:

يهدف الإرهاب الفكري إلى محو وقمع مفاهيم قائمة، وفرض مفاهيم جديدة بدلاً منها باستخدام القمع والكبت وزرع ثقافة تروج لها جميع وسائل الإعلام صاحبة السيطرة بشكل مكثف تصل إلى حد محو الذات وتحويلها إلى آلة فاقِدَة الإرادة والإحساس وتعمل بشكل تلقائي لاشعوري لخدمة النظام المسيطر. وبعد سقوط أفغانستان وسقوط العراق إزدادت وسائل الغزو الفكري على منطقة الشرق الأوسط وأصبحت الفضائيات تقوم بدور كبير في هذا النوع من الإرهاب، إلى جانب إستخدام وسائل الاتصال التكنولوجية الأخرى مثل الشبكة العنكبوتية للإنترنت. (27)

---

(25) Please refer to: Bjørgo, T. ed. **Root Causes of Terrorism**: **Myths**, **Reality and Way Forward**, London: Routledge ,2005

(26) د.الحبيب، محمد، **التحديات البيئية في القرن الحادي والعشرين**، د.ط، (القاهرة ، مكتبة الشروق، 2011)، ص 22.

(27) عبيدات، خالد، الإرهاب يسيطر على العالم، المصدر السابق، ص 55.



نتائج الدراسة:

يمكن في هذا الصدد إستعراض بعض النتائج التي تشخص ظاهرة الإارهاب في المجتمعات الإسلامية وذلك كما يلي:-

1- الفراغ الفكري والفهم الخاطئ للدين:

إن الفهم الخاطئ للدين ومبادئه وأحكامه، والإحباط الذي يلقاه الشباب نتيجة افتقارهم إلى المثل العليا التي يؤمنون بها في سلوك المجتمع أو سياسة الحكم والفراغ الديني يعطي الفرصة للجماعات المتطرفة لشغل هذا الفراغ بالأفكار التي يروجون لها ويعتنقونها. ويرفضون الدخول في محاورة الآخرين حول معتقداتهم وأفكارهم مما يدفعهم إلى العمل السري.[28]

2- التشدد والغلو في الدين:

لا شك أن الفهم الخاطئ للدين ولغاياته ومقاصده يؤدي إلى الجنوح والغلو والتشدد في الدين. كما أن هناك عدة عوامل تؤدي إلى إحداث ردود أفعال عند الشباب، وتدفع بهم إلى التشدد والغلو، منها إستفزاز المشاعر الدينية من خلال تسفيه القيم أو الأخلاق أو المعتقدات أو الشعائر، بالقول أو الفعل، وإتهام المراكز التربوية الإسلامية والمدارس القرآنية ومناهج التعليم ومنابر الدعوة كلها بالانحراف، والتنفير من الدين وتشويه أهله، وإظهار شيوخ المسلمين وعلماء الإسلام بصورة ساخرة منفرة، وتعداه إلى أبعد من ذلك بإلصاق بهم التهم والجرائم المخلة بالشرف لغرض تشويههم فإن هذا كله يُسبب التطرف، خاصة في نفوس الشباب الذين يقراءون الاتهامات الكاذبة تُوجه إليهم وإلى مؤسسات الدين ورموزه، ولا يملكون إلا الإحتقان والإنفعال، ولا تتاح لهم فرصة الرد.

3- الربط بين الدين وما يحدث من عنف وإفساد في الأرض:

لا شك أن الربط بين الدين وما يحدث من عنف وإفساد في الأرض فهم خاطئ تسبب فيه الجهل بالدين؛ فكيف لدين يجعل في كتابه الخالد عقوبة وحدًا للإفساد في الأرض أن يأمر بمثل ذلك؟ ومن ثم فإن هذا الفهم الخاطئ ترتب عليه تصرف خاطئ تمثل في محاولة تجفيف منابع الدين وتعليم الناس أمور دينهم؛ فضيق على الدروس والمحاضرات والدعاة والمساجد، وتم تعديل المناهج بحيث لا تعطي الجرعة الشرعية الكافية؛ فنتج عن ذلك جهل الناس بدينهم، وبما أن الإسلام دين الفطرة. فلابد للناس من أن يعودوا إلى فطرتهم، وتحدث المشكلة والمصيبة حينما يعودون على جهل، حينها تحدث التصرفات الخاطئة، وتكثر الفتاوى المضللة. [29]

---

[28] الألفي، أبوبكر، الحرب على الإرهاب، د.ط ،(القاهرة، دار الشعب، 2003)، ص83

[29] سعيد، عبد الرحمن ، مواجهة الإرهاب، د.ط (القاهرة، مكتبة الغد ، 2005) ،ص63.



4- بروز تيار متطرف دينيا داخل المجتمع الإسلامي:

لا شك أن الدين الإسلامي هو دين الوسطية والإعتدال، ولقد دعت مبادئ الإسلام إلى نبذ التطرف في العقيدة والمغالاة في العبادات التي ربما تؤدي إلى نتائج سلبية على الفرد والجماعة. إلا أن الملاحظ أن هناك تيار من ذوي الفكر المتطرف والذين يطلقون على أنفسهم مسميات لجماعات مختلفة مثل " الناجون من النار " "والمسلمين الموحدين" وأيضا "أنصار محمد "، وغير ذلك من المسميات، وتكون الركيزة الأساسية لأفكارهم هو تأكيد أنهم أصحاب الفكر الصحيح والتطبيق السليم لأحكام الدين، وإن غيرهم هو صاحب عقيدة فاسدة. ولقد أدى انتشار هذا الفكر إلى قيام أعداد كبيرة من الشباب بالإنضمام لتلك الجماعات والتي وجدت فيها ضالتها المنشودة في الرغبة في إثبات الذات والتغيير ولو بالقوة، وقد نتج عن هذا الفهم الخاطئ لمبادئ الدين الإسلامي الحنيف إلى ظهور أجيال تتسم بالتطرف الديني والإرهاب. [30]

توصيات الدراسة:

إن عملية طرح رؤية إسلامية صحيحة بدلا من طرح رؤى متفرقة بعضها على صواب وجلها على خطأ يتطلب تضافر كافة الجهود وأوصي بالتالي:-

1- تفعيل دور دار الإفتاء ومجالس البحوث والدراسات الشرعية.

2- الاهتمام بدور وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بإعتبارها هي الجهات المسؤولة عن التوجيه الديني والإرشادي ، سواء على مستوى وزارات أو ضمنها في معالجة هذه الظاهرة.

3- إشراك وزارة الثقافة والإعلام من خلال تفعيل ومتابعة الإذاعات والصحف والمجلات والبرامج التلفازية في القنوات الوطنية، حيث تبرز الحاجة إلى معالجة هذه الحوادث من عدة زوايا دينية، وعلمية، وإجتماعية، وثقافية، وتربوية، ومن خلال برامج حوارية، وندوات وأحاديث وتوجيه من خلال مشاركة أصحاب الفضيلة من العلماء، والقضاة، وأساتذة الجامعات، وطلبة العلم، وذوي الخبرة، ذلك إن أثر الإعلام بمستوياته في التوجيه والتأثير والعلاج يكون له دورا فاعلا في تلك الإشكالية.

[30] Please refer to : Petter Lyes , **AL Qaeda in Saudi Arabia in 2005** , World Affairs , N.Y. April 2006



4– إدخال ومشاركة المؤسسات العلمية والشبابية والإجتماعية وذلك من خلال الإهتمام بالبحوث والدراسات، ولا سيما في النوازل التي تصيب المسلمين، ومن ذلك الإرهاب المذموم الناشئ عن الغلوّ والتطرُّف والعنف الديني غير المبرر وغير المقبول.

5– الاهتمام وعدم الإغفال بالدور الاجتماعي:

- لا تدعو للتخلي عن الحل الأمني فالحل مطلوب لمواجهة الفتنة في بدايتها قبل أن تستفحل، وضرورة اتخاذ كافة السياسات اللازمة للحفاظ على هيبة ومكانة الدولة داخلياً وخارجياً بإصدار التشريعات الداخلية التي تحافظ على نظام الدولة ، وصنع سياسة خارجية ناجحة تقوم على حماية مصالح الوطن ،وإستغلال قدرات وإمكانيات الدولة بما يحقق إستثمار علاقاتها الدولية وثقلها الدولي بما يحقق أهدافها الوطنية.
- الاهتمام بتنشيط الجانب الفكري والثقافي والتعليمي في المجتمع وإعداد البرامج والمؤتمرات والندوات التي تحقق توعية المواطن من خلال مناهج تقدم لكافة المستويات والأعمار توضح بما يجري في المجتمع من مخاطر الإرهاب وفساد الفئة من أصحاب الفكر المنحرف.
- إعداد برامج إعلامية مخططة وهادفة لغرس القيم الدينية والوطنية ونشر ثقافة الحوار والتسامح والوسطية ومنع كل مظاهر الإستفزاز الإعلامي لمشاعر المواطنين والإهتمام بالخطاب الإعلامي الخارجي.
- اتخاذ سياساتٌ اقتصادية رشيدة تهدف إلى معالجة مشاكل الفقر والبطالة والتوسع في الخدمات لكل المناطق وتنفيذ المشروعات الوطنية العملاقة من أجل رفع مستوي معيشة المواطن المسلم وخلق بيئة إقتصادية مستقرة مما يحد من ظهور الإرهابيين.
- الاهتمام بأساليب ومؤسسات التنشئة الاجتماعية والسياسية ابتداءاً من الأسرة والمدرسة والمسجد والإعلام ووضع البرامج اللازمة لتوعية تلك المؤسسات بأساليب التنشئة والتربية السليمة لإعداد مواطنين صالحين أخلاقياً وفكرياً ونفسياً وغرس قيم الولاء والانتماء للوطن.
- السعي الجاد على تسهيل أمور الزواج للشباب من خلال تقديم إعانات مالية مباشرة ومساعدات مادية ملموسة من سكن وتوفير فرصة عمل لتحقيق ذاته وتوفير متطلبات احتياجاته الحياتية.
- وضع السياسات اللازمة لتنمية قدرات الشباب وتوجيهها في النواحي والمجالات المفيدة للمجتمع وشغل أوقات الفراغ في النواحي العلمية والثقافية المفيدة.



- الاستمرار في دعم مؤسسات المجتمع المدني في تنفيذ المشاريع الخيرية والدعوية في الخارج والداخل على أن يكون ذلك تحت إشراف هيئة عليا لها ضوابط وآليات واضحة.

المصادر والمراجع:

المصادر العربية:

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: الرسائل العلمية:

1. الحربي، فهد محمد، الإرهاب في المملكة العربية السعودية، بحث زمالة غير منشور، القاهرة، أكاديمية ناصر العسكرية،2008.
2. الحمياني، إبراهيم، أهم المشكلات والصراعات في قارة آسيا، رسالة دكتوراه، أكاديمية ناصر العسكرية العليا، القاهرة، 2004.
3. مشارى، عبد الله، استراتيجية مقترحة لمكافحة الإرهاب وتحقيق الامن الوطني السعودي، بحث زمالة غير منشور، القاهرة، أكاديمية ناصر العسكرية ،2008.
4. الميمونى، محمد بن شيخ، أثار الإرهاب على الأمن الوطني بالمملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير غير منشورة، البحرين، جامعة الخليج، 2008.

ثالثا: الكتب:

1. إسماعيل، محمد صادق، الإرهاب في المملكة العربية السعودية، القاهرة، دار العلوم للنشر، 2010.
2. الألفي، أبوبكر، الحرب على الإرهاب، القاهرة، دار الشعب، 2003.
3. بوشيك، كريستوفر، الاستراتيجية السعودية اللينة في مكافحة الإرهاب، برنامج الشرق الأوسط، بيروت، مؤسسة كارنيغي، العدد 97، سبتمبر 2008.
4. جبر، مصطفى النحاس، آل سعود فى الجزيرة العربية من القبيلة إلى الدولة، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، 1986.
5. حجازي، خالد، الإرهاب.. الخطر القادم، مركز الإعلام العربي، القاهرة، 2004.



6. الخولى، محمد، أمريكا والإسلام السياسي، دار ميريت للنشر، القاهرة، 2006.
7. د. المحيميد، ناصر بن إبراهيم، وظيفة القضاء فى التعامل مع الإرهاب، الرياض، مركز السكينة للدراسات، 1428هـ.
8. د. خزاعة، محمد، الحركة الوهابية وتأثيرها على العالم الإسلامي، بيروت، دار القلم ،2009.
9. د. ربيع، محمد، الإرهاب في العالم العربي. قراءة موضوعية، القاهرة، الدار الحديثة، 2008.
10. د.الهيصمي ، خديجة احمد ، مفهوم الإرهاب في عالم متغير ، الكويت : مؤسسة التقدم العلمى ، 2005 .
11. د. الوكيل، هشـــام، التطرف والإرهاب في جزيرة العرب.. مدخل إلى المواجهة، عمان، دار الفكر العربى، 2009.
12. د. سلام، حسيب، كيف نواجه الإرهاب، بيروت، دار الحياة، 2008.
13. د. نخلة، محمد عرابي، تاريخ الإحساء السياسي، الكويت، دار ذات السلاسل، 1980.
14. راغب، احمد، لإرهاب فى العالم العربي، المكتبة العلمية، القاهرة، 2005.
15. رفاعى، احمد، أهم المشكلات المعاصرة، وتأثيرها على المنطقة العربية، دار بيسان للنشر، بيروت، 2006.
16. الزرقى، أبو يعرب، اصلاح العقل فى الهوية العربية، دار الفكر الحديث، القاهرة، 2000.
17. زكي، محمد شوقي، الإخوان المسلمون والمجتمع المصري، القاهرة، دار الحديث، 2009.
18. الزيات، سالم، الإرهاب.. الحرب القادمة، دار المعرفة الحديثة، القاهرة، 2004.
19. سعيد، عبد الرحمن، مواجهة الإرهاب، مكتبة الغد، القاهرة، 2005.
20. السيدرى، عبد الله بن محمد، وطن فوق الإرهاب، المؤسسة العربية للنشر، الرياض، 1427 هـ.
21. الشـريف، محمد فايز، السـياسـة الخارجية للمملكة العربية السـعودية فى المجال الإسـلامي، وزارة الخارجية السعودية، الرياض، 1422 هـ.
22. عبيدات، خالد، الإرهاب يسـيطر على العالم. دراسـة موضـوعية سـياسـية علمية ناقدة غير منحازة، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، عمان، 2007.
23. العثيمين، عبد الله صـــالح، معارك الملك عبد العزيز المشـــهورة لتوحيد البلاد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط3، 1998.



24. عمارة، محمد، الإسلام والسياسة، ط3، القاهرة، دار الإيمان، 2000.

25. مراد، عزت، المملكة العربية السعودية ومكافحة الإرهاب، ب.ن، الرياض، 1429هـ.

26. المعجم الوسيط، مادة إرهاب، المطابع الأميرية، القاهرة، 1994.

رابعا: الدوريات:

1. الأطرش، محمد، العرب والعولمة، المستقبل العربي، القاهرة، مارس 1998.
2. د. الغامدى، منيف، تداعيات التواجد الأجنبي في الخليج العربي على تنامى الحركات الإرهابية بالمنطقة، مجلة الملك خالد العسكرية، الرياض، يناير 2005.
3. د. الهوارى، محمد، دوافع الإرهاب على المستوى الدولي، مجلة شئون عربية، العدد العاشر، العام السابع، العدد 28، يناير 2008.
4. د. قريح، نادر، نحو مكافحة الإرهاب ومواجهة التطرف العالمي، دراسات عالمية، عمان، العام الرابع، العدد 11، أبريل 2006.

خامسا: الندوات والمؤتمرات:

1. د. هزاع، فارس، الجهود الدولية لمكافحة تمويل الإرهاب في منطقة الشرق الأوسط، مؤتمر الإرهاب في الشرق الأوسط ... آليات المواجهة، بيروت، 14-16 مارس 2008.
2. مبارك، معصومة، "أمن الخليج بين الواقع والتوقعات"، ورقة قدمت إلى: ندوة نحو أفاق جديدة للعلاقات بين دول مجلس التعاون الخليجي وإيران: المستجدات الإقليمية والدولية ومتطلبات التغيير، معهد الأهرام الإقليمي، القاهرة، 15-17 مايو 1999.

سادسا: مواقع على شبكة المعلومات الدولية " الإنترنت":

1. موقع الجزيرة على شبكة الإنترنتwww.aljazeera.net
2. موقع شبكة البينة السلفية على شبكة الانترنت /www.albainah.net
3. موقع منظمة المؤتمر الإسلامي على شبكة الانترنت www.oic-oci.org



4. الموقع الرسمي لمؤتمر مكافحة الإرهاب بالرياض www.ctic.org.sa/arabic.asp

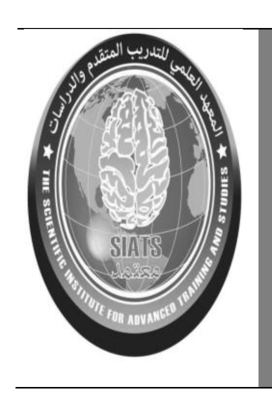
المراجع الأجنبية:

1. Adison George I. 11 September and Terrorism on KSA, London, Adams Publishers,2008.
2. Alonso, R. Pathways Out of Terrorism in Northern Ireland and the Basque,2004.
3. Benjamin, D. and S. Simon, The Age of Sacred Terror: Radical Islam's War Against America, New York Random House,2003.
4. Bjørgo, T. ed. Root Causes of Terrorism: Myths, Reality and Way Forward, London: Routledge ,2005.
5. Cample Kurt: **"**Globalization's first war". Washington quarterly, Winter 2002.
6. Cordesman H. Antony and Obaid Nawaf**.** AL Qaeda in Saudi Arabia: Asymmetric Threats and Islamist Extremists. Center for Strategic and International Studies. January 2005.
7. Crenshaw, M. "The Debate over 'New' vs. 'Old' Terrorism", Paper prepared for presentation at the Annual Meeting of the American Political Science Association, Chicago, Illinois, August 30-September 2, 2007.
8. David Berlis. The influence of New World Order in appearing new extremists in Saudi Arabia**,** Foreign Affairs, Vol no. 4, Jan 2007.
9. Evans E. Alona & John; F. amp Murphy, Legal Aspects of International Terrorism ، ، xington Books.D.C Heath and Company ، xington. Massachusetts ، Toronto ، 1978.
10. Gal Noemi: "International Cooperation to supress terrorism. London, Croom Helm. 1985.
11. Hantington, "The clash of Civilizations": Simon & Schuster, New York, 1996.
12. Kegley, C, New Global Terrorism, The Characteristics, Causes, Controls, New Jersey: Prentice Hall, 2003.
13. Kepel, G. Jihad. The Trail of Political Islam, The Belknap Press of Harvard University Press, 2002.
14. Krueger, A. and J. Maleckova , "Education, Poverty and Terrorism: Is There a Causal Connection?" Journal of Economic Perspective, Vol. 17, no. 4, fall 2003.



15. Leonard, WEINBERG, B. Introduction to Political terrorism, New York Grow, Hill Publishing Co. 2004.
16. Lyes Petter, AL Qaeda in Saudi Arabia in 2005 , World Affairs , N.Y. April 2006.
17. Morris Eric et al., Terrorism Threat and Response, (Hourndmills; Mcmillan Press , 1987.
18. Pape, R.A. (2003) "The Strategic Logic of Suicide Terrorism" American Political Science Review, Vol. 97, no.3.
19. Post, J. "The Radical Group in Context: 1. An Integrated Framework for the Analysis of Group Risk Terrorism," Studies in Conflict and Terrorism, Vol. 22, no 2, March-April 2002.
20. Rohan Gunaratna, Terrorism Outlook for Global 2005, DSS Commentaries ,No. 65 , December 31, 2004.
21. Schmid P. Alex: "Political Terrorism". New York. 1988.
22. Shmid P. Alex and Jongman Albert : Political Terrarism". North Hollan Pul . New York. 1988
23. Thoronton, T.P., Terror as Weapon Of Political agitation .London, Collier- Macmillan, 1999
24. Wardlaw, G., Political Terrorism, Theory, Tacticts and Counter Measures, " Cambridge Univ2001. .
25. Wilkinson, Paul," Three Questions on Terrorism , " In Government and Opposition . Vol, 8, No.3. Sammer 2002.
26. World Bank , World fact book, year book, Gulf area, population,2007.
27. Yanah, Alexander, ed. "International terrorism, national and global perspectives", New York, Praeyer Publishers, 1976.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

THE PHENOMENON OF REVELATION IN LIGHT OF THE HOLY QURAN

ظاهرة الإعلال في ضوء القرآن الكريم

د. خيرة غانم

جامعة . الشلف . الجزائر

Kghanem01@hotmail.com

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO

Article history:
Received 12/2/2017
Received in revised form 3/3/2017
Accepted 15/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

Vowelization that was discussed by many scientists is one of morphological phenomena associated with the Holy Quran and its readings. So, this study entitled “Vowelization ***in the Light of the Quran***” aims at detecting the various researches and different scientists’ views which enriched the morphology generally and the vowelization phenomenon particularly. The research is divided into two sections ; the first section is about the vowelization by conversion, however the seconde one is about the vowelization by deletion. For that, we have collected some important samples, using essential references that focused on linguistic issues cited in the Quran, including morphological matters, as the books of vowelizing the Quran , books dealt with the Quran meanings and some books of interpretation from which we picked out the different opinions for discussion and comparison in order to reveal the various scientists’ arguments per issue paying attention to the scientific integrity required by scientific research.



الملخص

يُعدّ الإعلال إحدى الظواهر الصرفية التي ارتبطت بالقرآن الكريم وقراءاته، وقد ألّف فيه الكثير من العلماء، إلا أنني قصدت أن أسهم في هذا المجال بهذا البحث المتواضع الموسوم ب" ظاهرة الإعلال في ضوء القرآن الكريم " وكان الدافع إلى ذلك هو الكشف عن تلك النقاشات العلمية الراقية والآراء الصرفية المتميزة التي أثرى بها العلماء علم الصرف عامة وموضوع الإعلال خاصة. وقد قسمت البحث قسمين، قسم للإعلال بالقلب، وقسم للإعلال بالحذف، جمعت فيهما ما تيسر لي من النماذج التي كانت محط نظر العلماء واهتمامهم. وقد اعتمدت في ذلك على كتب المتقدمين التي اهتمت بالمسائل اللغوية في القرآن الكريم بما في ذلك المسائل الصرفية، ككتب إعراب القرآن وكتب معاني القرآن وبعض كتب التفسير التي جمعت منها الآراء المختلفة قصد مناقشتها والمقارنة بينها، لعلي أكشف عن رأي وجيه أو حجة قوية فيما ذهب إليه هؤلاء العلماء من آراء مختلفة في المسألة الواحدة ، متوخية في ذلك الأمانة العلمية التي يقتضيها البحث العلمي



مقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على أشرف رسول ومعلّم، وعلى آله وصحبه والتابعين، حاملي مشعل العلم إلى يوم الدين.

أمّا بعد، فإنّ الإعلال يعدّ أحد موضوعات التصريف التي جمعها بعض العلماء في تعريفهم لهذا العلم، كابن مالك في قوله:« التصريف علم يتعلق ببنية الكلمة وما لحروفها من زيادة وأصالة، وصحة واعتلال وشبه ذلك» [1].

و الإعلال وما يتبعه من موضوعات كالإبدال والإدغام والإظهار إنّما هي ظواهر صوتية وصرفية في آن واحد، الأمر الذي جعلها أقرب الموضوعات الصرفية إلى القراءات القرآنية، لهذا حظيت باهتمام كبير من علماء القراءات من جهة، ومن دارسي القرآن الكريم في مجالاته المختلفة،كالتفسير والإعراب، من جهة أخرى. غير أن الإعلال .كما يبدو لي . كان أوفر حظا بنقاشات العلماء وآرائهم القيمة التي أثروه بها . لذلك ارتأيت أن أركز عليه في هذا البحث. وقد قسمته قسمين: الأول: الإعلال بالقلب، والثاني: الإعلال بالحذف، يتصدرهما تعريف الإعلال لغة واصطلاحا.

الإعلال لغة: هومصدر الفعل المزيد "أعلّ"، والعِلَّة المرَض، و سُمِّيت حروف العلة بذلك لِلينها ومَوْتِها[2] .

أما **اصطلاحا** ف «هو تغيير حرف العلة للتخفيف» [3].أو« تغيير حرف العلة بقلب أو حذف أو إسكان» [4] ، وحروفه الألف والواو والياء، واختلف في الهمزة[5].

---

[1] ينظر ابن مالك محمد الطائي، إيجاز التعريف في علم التصريف ، تحقيق محمد عثمان،القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية،ط1، 2009م ص: 71.

[2] ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب ، بيروت، دار صادر، (د ت). (مادة: علل).

[3] رضي الدين الأستراباذيّ ، شرح شافية ابن الحاجب في الصرف، ، ضبط وشرح: محمد نور الحسن و محمد الزفزاف ومحمد يحيى عبد الحميد، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ، 1975م.،66/3.

[4] أبو حفص الزموري ، فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف، الجزائر ،ديوان المطبوعات الجامعية، ، ط2، 1993، ص: 302.

[5] ذهب بعضهم إلى عدّها ضمن حروف العلة، ورأى آخرون أنها حرف صحيح ، ينظرشرح الرضي على الشافية،66/3 مرجع سابق، و ابن عصفور الأشبيلي، الممتع في التصريف ،تحقيق فخر الدين قباوة. طرابلس، الدار العربية للكتاب، ط:5 ، 1987م. ، 362/1. و المرادي ابن أم قاسم، توضيح المقاصد والمسالك، بشرح ألفية ابن مالك، ، تحقيق عبد الرحمن سليمان، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 2001م ، 20/6.



ومعنى القلب:جعل حرف مكان آخر على وجه الإحالة[6]،أي أن تحال الواو و الياء ألفا،أو تحال الألف واوا أو ياءً ، أو تحال الواو ياءً أو الياء واوا.

وأمّا **الحذف**، فهو ضد الزيادة وهو إسقاط حرف من الأصول، الفاء أو العين أواللام[7].

ويعرّف **الإعلال بالإسكان أو بالنقل** " بأنه نقل حركة العين للساكن الصحيح قبلها في الفعل والاسم[8].

وسأخصّص الحديث عن القسمين الأوّلين،أي القلب والحذف أما الإسكان فغالبا ما يكون مصاحبا لهما[9].

أ. الإعلال بالقلب:

تناول دارسو القرآن مختلف حالات القلب انطلاقا مما جاء في القرآن من ألفاظ وقع فيها هذا النوع من الإعلال أو ذاك. سنتعرف على بعض منها فيما يأتي:

. قلب الواو والياء ألفا

ذهب بعض النحاة إلى تحديد نحو ثلاثة عشر شرطا لقلب الواو والياء ألفا، إلاّ أنّ أهم شرط أكّدوا عليه هو تحرّك الواو أو الياء وانفتاح ما قبلهما[10].

ومن الألفاظ التي وقف عندها بعض دارسي القرآن ليوضح لنا قاعدة قلب الواو والياء ألفا لفظ ﴿الْمَآبِ﴾ من قوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[11]، إذ قال الطبري:

« وهو مصدر على مثال"مَفْعَل" من قول القائل:"آب الرجل إلينا"، إذا رجع،فهو يؤوب إيابًا وأوبة وأيبةً وَمآبًا، غير أن موضع الفاء منها مهموز، والعين مبدلة من"الواو" إلى"الألف" بحركتها إلى الفتح. فلمّا كان حظها الحركة إلى الفتح،وكانت حركتها منقولة إلى الحرف الذي قبلها – وهو فاء الفعل – انقلبت فصارت"ألفا"، كما قيل:"قال" فصارت

---

[6] ينظر أبو حفص، فتح اللطيف، مرجع سابق،ص: 302.

[7] ينظر المرجع نفسه ص: 302.

[8] ، ينظر السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ،تحقيق عبد الحميد هنداوي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د ت)،438/3.

[9] لأن حرف العلة قبل أن يقلب أو يُحذف تنقل حركته إلى الحرف الذي قبله.

[10] ينظر الأشموني أبو الحسن نور الدين، شرح ألفية ابن مالك،تقديم حسن حمد، بيروت، دار الكتب العلمية،.ط1، 1998م. ،441/4 . 448،و ابن عقيل بهاء الدين عبد الله، شرح ألفية ابن مالك، ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط14 ،1964 م ، 2/ 567. . 570

[11] آل عمران،14.،



عين الفعل"ألفًا"، لأن حظها الفتح."والمآب" مثل"المقال" و"المعاد" و"المجال"، كل ذلك"مفعَل" منقولة حركة عينه إلى فائه، فمصيَّرةٌ واوه أو ياءه"ألفًا" لفتحة ما قبلها»[12].

فقاعدة القلب كما وضحها الطبري أنّ الواو أو الياء إذا وقعت عينا في الكلمة، وكانت متحركة بالفتح ، وما قبلها ساكن، فإن حركتها تنقل إلى الحرف الذي قبلها. فتصير ساكنة ثم تنقلب ألفا.

وكذلك إذا وقعت الواو أو الياء لاما للكلمة كما في " أدنى" من "الدنو" و"المولى" من " ولي" قال الطبري:

« و"المولى" في هذا الموضع"المفعَل"، من:"وَلِي فلانٌ أمرَ فُلان، فهو يليه وَلاية، وهو وليُّه ومولاه".وإنما صارت"الياء" من"ولي""ألفًا"، لانفتاح"اللام" قبلها، التي هي عينُ الاسم » [13].

أي إنّ الألف في مولى منقلبة عن ياء ، وسبب القلب هو انفتاح ما قبلها.

ومثلما تطرقوا إلى علل القلب تطرقوا أيضا إلى موانعه، فقد ذكر أبو حيان في قراءة الزهري لـ﴿ سَوْأَةَ﴾ من قوله تعالى: ﴿ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾، إذ قرأها: "سَوَة" بحذف الهمزة ، ونقل حركتها إلى الواو . أنه لا يجوز قلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ؛ لأن الحركة عارضة كما في "سَمَوَل" [14] .

وقد استدل بعضهم على القلب، وعلى الحرف المنقلب بالإمالة، قال الأخفش في ﴿شَفَا ﴾ من قوله تعالى:﴿عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ﴾ [15]: « لما لم تجز فيه الإمالة عرف أنه من الواو، وتثنيته شفوان» [16].

وقال القرطبي في " خاف":« والأصل: خَوِف، قلبت الواو ألفا لتحركها وتحرك ما قبلها.وأهل الكوفة يميلون " خاف " ليدلوا على الكسرة من "فَعِلت"» [17] .

وقصد القرطبي أنّ الألف في خاف أصلها واو، لذلك كان يفترض ألا تُمال، لكن الكوفيين يميلونها ليدلوا على أنّ بناء"خاف""فعِل" بكسر العين.

---

[12] الطبري محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق محمود شاكر، طبعة دار المعارف ، ط: الثانية (د ت). ،259،258/6.

[13] المصدر نفسه،142/6.

[14] ينظر أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف ، تفسيرالبحر المحيط ، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط 2 . 2007م،481/3.

[15] آل عمران،103.

[16] ينظر . الأخفش أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط)، معاني القرآن، مكتبة الخانجي،القاهرة، ، ط: الأولى: 1990م،348،349 .

[17] . القرطبي محمد بن أحمد ،الجامع لأحكام القرآن ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.2002م ، 2 / 269.



وبالإضافة إلى الألفاظ التي جاء فيها القلب خاضعا للقياس، فقد وقف دارسو القرآن عند ألفاظ أخرى رأوا أن القلب فيها مخالف للقياس،نحو قراءة: ﴿لَا تَاجَلْ﴾ [18] في قوله تعالى:﴿ قَالُوا لَا تَوجَلْ﴾ [19].

قال الأخفش في تصحيح الواو من ﴿لَا تَوْجَلْ﴾:« لأنه من "وَجِل" "يَوْجَل"، وما كان على "فَعِل" فهو "يَفعَل" تظهر فيه الواو، ولا تذهب كما تذهب من "يَزِن"؛ لأن "وَزَن" "فَعَل"» [20].

وزيادة إلى قياس التصحيح في "يَوْجَل"، فقد ذكر الأخفش لغة بني تميم الذين يعلّون الواو فيجعلونها ياء فقال: « وأما بنو تميم فيقولون:" تِيْجَل" [أي بكسر حرف المضارعة]؛ لأنهم يقولون في" فَعِل": "تِفْعَل"، فيكسرون التاء، والألف في " إفعَل" والنون في "نِفعَل"، ولا يكسرون الياء؛ لأن الكسر من الياء فاستثقلوا اجتماع ذلك. وقد كسروا الياء في باب" وَجِل" ؛ لأن الواو قد تحولت إلى الياء مع التاء والنون والألف. فلو فتحوها استنكروا الواو، ولو فتحوا الياء لجاءت الواو، فكسروا الياء ليكون الذي بعدها ياء، إذ كانت الياء أخف مع الياء من الواو مع الياء؛لأنه يفر إلى الياء من الواو، ولا يفر إلى الواو من الياء . قال بعضهم: "يَيْجَل" فقلبها ياء وترك التي قبلها مفتوحة كراهة اجتماع الكسرة والياءين» [21].

وعلّل النحاس لغة الإعلال بقلب الواو في"يَوْجَل" ألفا أو ياء فقال: « ومن قال: تاجل أبدل من الواو ألفا لأنها أخف، ومن قال: تيجل أبدل منها ياءً ؛لأنها أخف من الواو، ولغة بني تميم:تيجَل ليدلوا على أنه من "فعِل"»[22].

واكتفى الزجاج بذكر اللغات الأربع في مضارع "وجِل" وهي: يوجَل و ياجَل وييجَل ويِجِل[23].

وكأننا بالزجاج في هذه اللغة الأخيرة أي:"يِجَل" بكسر ياء المضارعة وفتح الجيم، يجيز حذف الواو من مضارع " وَجِل" وهو من "فَعِل" "يَفعَل"، وذلك قياسا على حذفها في "فَعَل" " يَفعِل" نحو: وعد يعد. ويبدو لي أن مسوغ الحذف هو كسر ياء المضارعة في لغة بني تميم؛ إذ مثلما فرّ بعضهم من اجتماع الكسرة والياءين في اللغة التي ذكرها الأخفش، ففتحوا ياء المضارعة . فرّ بعضهم من ذلك بحذف الواو التي هي فاء الفعل.

---

[18] ينظر العكبري أبو البقاء، إعراب القراءات الشواذ ،تحقيق محمد أحمد عزوز، بيروت، عالم الكتب،ط2، 2010م. ،749/1، و البحر المحيط، مرجع سابق ،446/5.

[19] الحجر،53.

[20] الأخفش، معاني القرآن، م س، 508،509.

[21] المصدر نفسه،509.

[22] النحاس، إعراب القرآن، م س،490.

[23] ينظر الزجاج،معاني القرآن، م س،148/3.



أما ابن جني فقد أجاز في نحو" يوجل" قلب الواو ألفا لانفتاح ما قبلها، وإن كانت ساكنة، نحو قول الشاعر[24]:

ومن حديثٍ يَزِيدُني مِقَةً[25]   ما لِحَدِيثِ المَأموقِ من ثَمَنِ

فقد رأى في " المَأموقِ" أنه ليس على الهمز، وإنما أبدلوا الواو ألفا لانفتاح ما قبلها، وإن كانت ساكنة، كما قالوا في يوجل: ياجل، وفي يوتعد: ياتعد،وقد نسب هذه اللغة إلى الحجازيين، واستشهد بقول الرسول . صلى الله عليه وسلم . : « ارجِعْنَ مأْزورات غير مأْجورات» وهو يقصد: موزورات [26]

وفي السياق نفسه وقف دارسو القرآن عند قوله تعالى:﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ [27]، فناقشوا مجيء ﴿ اسْتَحْوَذَ﴾ بالواو. قال الطبري:

« وكان القياس في قوله: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ أن يأتي:"استحاذ عليهم"، لأن الواوإذا كانت عين الفعل وكانت متحركة بالفتح وما قبلها ساكن، جعلت العرب حركتها في فاء الفعل قبلها، وحوَّلوها"ألفًا"، متبعة حركة ما قبلها، كقولهم:"استحال هذا الشيء عما كان عليه"، من"حال يحول" و"استنار فلان بنور الله"، من النور، و"استعاذ بالله" من"عاذ يعوذ". وربما تركوا ذلك على أصله كما قال لبيد:"وأحوذ"، ولم يقل"وأحاذ"، وبهذه اللغة جاء القرآن في قوله: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾» [28].

وعلّل الزجاج مجيء ﴿اسْتَحْوَذَ﴾ على الأصل بأن الأصل الثلاثي منه غير مستعمل، ولو استعملوا "حاذ" لأعلّوا" استحوذ" حملا عليه [29].

أما عن قلب الياء ألفا، فقد بحث فيه الدارسون انطلاقا من بعض الألفاظ القرآنية نحو:"توراة" و" آية" ، وقراءة قوله تعالى:﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ [30] إذ قرىء « وَلا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ» [31]، ، وغيرهذا مما سنتطرق إليه.

---

[24] هو لمالك بن أسماء، ينظر ابن جني أبو الفتح عثمان ،المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ،تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ،ط1: 1998م،391/2، الهامش رقم: 4.

[25] المِقة: المحبة، من ومِق يمِق مقة فهو وامق و مومق، ينظر اللسان، (مادة: ومق) 385/10.

[26] ينظرابن جني، المحتسب، م س،391/2 .

[27] المجادلة،19.

[28] تفسير الطبري، م س ، 9 /326،327.

[29]ينظر الزجاج، معاني القرآن ، م س،112/5.

[30] يونس،16.

[31] نسبت هذه القراءة إلى الحسن، ينظر الفرّاء أبو زكريا يحيي بن زياد، معاني القرآن ، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت ،دار الكتب العلمية ،ط1 ،2002م.،308/1.



نقل معظم الدارسين في "توراة" رأيي البصريين والكوفيين، بحيث ذهب الفريق الأول إلى أنها "فوعلة" قلبت الواو تاءً، وقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وذهب الفريق الثاني إلى أنها "تفعَلة" قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها،وقال بعضهم أنها " تفعِلة" لكن قلبت إلى "تفعَلة"، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها، قلبت ألفا[32].

ونقل الطبري أنّ هذا الرأي الأخير، أي إنّ" توراة" "تفعِلة" ثم أبدلت فتحة العين كسرة لتنقلب الياء ألفا. ذكره الفراء في كتاب المصادر، وأنّ هذا القلب قد جرى على لغة طيء الذين يقولون في" التوصية" :" توصاة" وفي" الجارية": " جاراة" [33].

لكن الزجاج اعترض على هذا الرأي بقوله:« وكأنه يجيز في توصية توصاة و هذا رديء ، ولم يثبت في: توفية توفاة ولا في توقية توقاة» [34].

وفي لفظ"آية" ذهب الفراء. فيما نقل عنه ابن منظور. إلى أنها كانت في الأصل "أَيَّة" أي على وزن"فعْلة" فثقل عليهم التشديد فأَبدلوه أَلفاً لانفتاح ما قبل التشديد كما قالوا: "أَيْما" بمعنى "أَمَّا" . ونقل عن الكسائي قوله في "آية" بأِنها "فاعلة" منقوصة،لكن الفراء ردّ هذا الرأي بأنه لو كان كذلك ما صغرها "إِيَيَّة" ، وردّ الكسائي بأنهم صغّروا عاتكة وفاطمة، عُتَيْكة وفُطَيْمة، فالآية مثلهما، و ردّ الفراء على هذا أيضا بأنه ليس كذلك؛ لأَن العرب لا تصغّر "فاعلة" على "فُعَيْلة" إلا أَن يكون اسماً في مذهب فُلانَة، فيقولون في فاطمة: فُطَيْمة،أما في غير الاسم العلم،فلا يجوز [35].

ومعنى هذا الردّ أن"آية" لو كانت"فاعلة" لصغرت "أويّة" بالواو.

و ذكر الفراء رأيا آخر في "آية" وهو قول بعضهم أنّها "فاعلة" صيّرت ياؤها الأُولى أَلفاً كما فعل بحاجة وقامَة والأَصل حائجة وقائمة. وخطّأ الفرّاء هذا الرأي لسببين[36]:

الأول:أَنّ هذا القلب يكون في الثلاثي،وبناء"فاعلة" ليس ثلاثيا.

والثاني:أنه لو كان كما قالوا، أي إن الياء الأولى قلبت ألفا، لقيل في نَواة وحَياة: نايَة وحايَة.

---

[32] ينظر تفسير الطبري، م س،180/16، و معاني الزجاج، م س،317/2، والقيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن ، تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد ،مطبعة سلمان الأعظمي، 1975م.،149/1، و تفسير القرطبي ،م س ، 4 / 5، و ابن عطية أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيزفي تفسير الكتاب العزيز، ، دار ابن حزم ط 1. 2002م. ص: 272، وأبو حيان، البحر، م س 387/2.

[33] ينظر تفسير الطبري، م س،180/16.

[34] ينظر معاني الزجاج، م س،317/2.

[35] ينظر اللسان، م س،56/14.

[36] ينظر المصدر نفسه.



وقصد الفراء بهذا القول الأخير أن القياس يقتضي أنّ حرفي العلة إذا اجتمعا أعلّ الثاني لا الأوّل[37].

و رأى العكبري في كل وجوه القلب التي ذكرها هؤلاء في "آية" أنها مخالفة للقياس وفي ذلك يقول :« الأصل في آية: أيّة، لأنّ فاءها همزة وعينها ولامها ياءان... ثم إنهم أبدلوا الياء الساكنة في أيّة، ألفا على خلاف القياس،ومثله غاية وثاية، وقيل: أصلها أيِيه، ثم قلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها، وقيل: أصلها أيَية بفتح الأولى والثانية، ثم فعل في الياء ما ذكرنا، وكلا الوجهين فيه نظر؛ لأن حكم الياءين إذا اجتمعتا في مثل هذا أن تقلب الثانية لقربها من الطرف، وقيل: أصلها أيية على فاعلة، وكان القياس أن تدغم فيقال آيّة مثل دابّة، إلا أنها خففت كتخفيف كينونة في كيّنونة، وهذا ضعيف لأن التخفيف في ذلك البناء كان لطول الكلمة » [38].

أما أبو حيان فرأى في الوجه الأوّل من القلب الواقع في آية، أي القول بأن الياء الساكنة قلبت ألفا . بأنّه محمول على الإبدال الواقع في الحرف الصحيح نحو : قيراط وديوان[39]، وأما بالنسبة للوجهين الآخرين فقد وافق رأيه رأي العكبري[40].

ومن قلب الياء ألفا قراءة الحسن[41] " لقوله تعالى ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ [42] ،إذ قرأ : "وَلا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ". وقد ذكر الطبري أن لا وجه لهذه القراءة حسب بعض البصريين؛لأن لام الفعل ياء، ولا يجوز قلبها ألفا أو همزة إلا أن يكون ذلك على لغة بعض بني عقيل الذين يقولون في"أعطيت": "أعطَأتُ"، وقد استشهد الشاعر في هذا السياق بالعديد من الأبيات الشعرية،التي قلبت فيها الياء ألفا نحو قول الشاعر[43]:

لَقَدْ آذَنَتْ أَهْلَ الْيَمَامَةِ طَيِّئٌ... بِحَرْبٍ كَنَاصَاةِ الأَغَرِّ المشَهَّرِ

يريد: كناصية، وقول زيد الخيل:

لَعَمْرُكَ مَا أَخْشَى التَّصَعْلُكَ مَا بَقَا... عَلَى الأَرْضِ قَيْسِيٌّ يَسُوقُ الأَبَاعِرَا

---

[37] ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي(ت911هـ)،تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة(د ت)،.476/3.

[38] العكبري أبو البقاء، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، بيروت دار الكتب العلمية ،ط 1، 1399 هـ – 1979 م،32/1،33.

[39] لأن أصلهما: قرّاط ودوّان فأبدلت الراء الأولى والواو الأولى ياءين والدليل على ذلك قولهم في الجمع: قراريط ودواوين.

[40] ينظر أبو حيان، البحر، م س،312/1.

[41] ينظر معاني الفراء، م س308/1، و تفسير الطبري ،43/15، ونسبها أبو حيان إلى ابن عباس ، وابن سيرين ، والحسن ، وأبي رجاء، ينظر البحر،137/5.

[42] يونس،16.

[43] هوحُرَيْث بن عَتاب الطائي، ينظر اللسان،327/15، (مادة: نصا)



فقال "بقا" والأصل بقي، وقد نسبت هذه اللغة إلى طيء حيث قيل بأنها تصيّر كل ياء انكسر ما قبلها ألفًا، يقولون: "هذه جاراة" يقصدون :جارية [44].

أما الفراء فإنه اعترض على هذه القراءة، أي (وَلا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ)، وعلل اعتراضه هذا بقوله: «لأن الياء والواو إذا انفتح ما قبلهما وسكنتا صحتا ولم تنقلبا إلى ألف» [45] ،لكنه مع ذلك حاول توجيه هذه القراءة فقال:« ولعل الحسن ذهب إلى طبيعته وفصاحته فهمزها، لأنها تضارع "درأت الحد" ، وشبهه. وربما غلطت العرب في الحرف إذا ضارعه آخر من الهمز فيهمزون غير المهموز. وسمعت امرأة من طيّ تقول: "رَثَأْتُ زوجي بأبيات"، ويقولون: " لبّأتُ بالحجّ" و"حلأت السويق" ، فيغلطون، لأن "حلأت"، قد يقال في دفع العطاش، من الإبل، و"لبأت": ذهبت به إلى "اللبأ" لِبَأ الشاء، و "رثأت زوجي"، ذهبت به إلى "رثيئة اللبن " ، إذا أنت حلبت الحليب على الرائب، فتلك "الرثيئة"» [46].

فالفرّاء كما يظهر لنا من قوله يعتبر هذه اللغة أي قلب الياء همزة، ممّا غلطت فيه العرب فهمزت ما هو غير مهموز في الأصل؛ لأنها شبهته بالمهموز.

لكنّ أبا حيان لم ير في ذلك غلطا؛ لأنه يعتبرالهمزة والألف من واد واحد، وفي ذلك يقول:« وجاز هذا البدل لأنّ الألف والهمزة من واد واحد ، ولذلك إذا حركت الألف انقلبت همزة كما قالوا في العالم العألم ، وفي المشتاق المشتأق» [47].

أما العكبري فرأى في تفسيره لهذا اللبس الواقع في قلب الياء ألفا أو همزة،أن القلب في قراءة:(وَلا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ) مرّ بمرحلتين[48]: الأولى: قلبت فيها الياء ألفا لتحركها في الأصل وانفتاح ما قبلها.

والثانية: قلبت فيها الألف همزة.

---

[44] ينظر تفسير الطبري، م س، 15 / 44.

[45] معاني الفراء م س،308/1.

[46] المصدر. نفسه

[47] أبو حيان، البحر، م س،137/5.

[48] ينظر العكبري، إعراب القراءات الشواذ، م س،640/1.



ومن الياءات التي قلبت ألفا، ياء الإضافة في نحو قوله تعالى:﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ [49] وقوله: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [50] فقد ذهب جمهور الدارسين إلى أنّ الألف في نحو ﴿ يَا وَيْلَتَا﴾ و﴿يَا حَسْرَتَا﴾ إنما هي منقلبة عن ياء الإضافة في الاستغاثة[51].

وعلّل الزجاج وابن جني هذا القلب بأنه إنما أبدل من الياء والكسرة الألف والفتحة؛ لأن الفتح والألف أخف من الياء والكسرة[52].

واستدل بعضهم على أن الألف في :﴿ يَا وَيْلَتَا ﴾ أصلها ياء، وليست ألف الندبة. بقراءة عاصم وأبي عمرو والأعشى بإمالة الألف إذ هي بدل من الياء[53].

أما عن اطراد قلب الياء ألفا وشيوع ذلك في كلام العرب، فإننا نجد تفسيره عند الفارسي الذي قال:« والياء لما كانت أقرب مخرجا إلى الألف من الواو إليها أبدلت هي من الألف كما أبدلت الألف منها، ولم تبدل الألف من الواو على هذا الحدّ. ألا ترى أنهم قالوا: حاحيت، وعاعيت، وقالوا في النسب إلى طيء: طائيّ، وفي الحيرة:حاريّ، وفي زبينة:زبانيّ، وذهب سيبويه في آية وغاية إلى أن الألف بدل من الياء الساكنة التي كانت في أيّة[54]، ولم نعلم الألف أبدلت من الواو على هذه الصورة إلاّ قليلا ك" ياجل" في بعض اللغات» [55].

. قلب الواو ياءً و الياء واوا

من مواضع قلب الواو ياءً التي وقف عندها بعض علماء القرآن اجتماع الواو والياء في كلمة واحدة في نحو قوله تعالى:﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ [56] ، وقد تحدث الأخفش عن هذا القلب فقال:« وأمّا قوله:﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ بضم الحاء فإنه "فُعُول" وهي جماعة" الحَلْي"، ومن قال: "حِلِيِّهم" في اللغة الأخرى، فلمكان الياء، كما قالوا" قِسِيّ" و" عِصِيّ"» [57].

---

[49] هود ،72.

[50] الزمر،56.

[51] ينظر معاني الفراء،301/3، وتفسير الطبري،313/21،و معاني الزجاج،51/3، وإعراب القرآن للنحاس،887، والمحتسب،2/ 285، والكشاف 103/4، و المحرر الوجيز،1622. و العكبري، القراءات الشواذ ،411/2، وأبو حيان البحر،417/7.

[52] ينظر معاني الزجاج م س ،51/3، والمحتسب،م س ،2/ 285.

[53] ينظر البحر،244/5.

[54] سبق أن رأينا أن هذا رأي الفراء، أما الخليل وسيبويه فمذهبهما أنها" فعَلة".

[55] الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة ، وضع حواشيه وعلّق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ،ط1، 2001م.،73/1.

[56] الأعراف،148.

[57] معاني الأخفش، م س،448.



أي إنهم قلبوا الواو ياء وأدغموها في الياء، وكسروا ما قبلها في القراءة الأولى، وفي القراءة الثانية كسروا الحرف الأول إتباعا لحركة الثاني .

وتحدث أبو حيان عن الواو المنقلبة في الجمع وهي عين الكلمة في نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [58] فقال: « والياء في هذا الجمع [يقصد: ديارا] منقلبة عن واو ، إذ أصله دِوار ، وهو قياس ، أعني هذا الإبدال إذا كان جمعاً لواحد معتل العين ، كثوب وحوض ودار ، بشرط أن يكون " فعالاً" صحيح اللام . فإن كان معتله ، لم يبدل» [59] . وتناول الطبري الحديث عن الواو الساكنة التي قبلها فتح، وذلك في سياق الرد على من قالوا في﴿ نَيْلًا﴾ من قوله تعالى:﴿ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا﴾ [60] بأن الياء فيه منقلبة عن واو فقال: « وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يقول: "النيل" مصدر من قول القائل: "نالني بخير ينولني نوالا"، و"أنالني خيرًا إنالةً". وقال: كأن "النيل" من الواو أبدلت ياء لخفتها وثقل الواو. وليس ذلك بمعروف في كلام العرب، بل من شأن العرب أن تصحّح الواو من ذوات الواو، إذا سكنت وانفتح ما قبلها، كقولهم: "القَوْل"، و"العَوْل"، و"الحول"، ولو جاز ما قال، لجاز "القَيْل"» [61].

ومن مسائل القلب التي أثارت اهتمام الدارسين، تلك المتعلقة بألفاظ وقع فيها القلب ولم يقع في مثيلاتها، من ذلك ﴿ضيِّزى﴾ [62] . فقد ذهب جل الدارسين إلى أنها "فُعلى" بضم الفاء[63]، ويعلّل الفراء هذا الحكم فيقول: «إنما قضيت على أوّلها بالضمّ، لأن النعوت للمؤنث تأتي إما بفتح، وإما بضمّ; فالمفتوح: سكْرَى وعطشى، والمضموم: الأنثى والحُبلى، فإذا كان اسما ليس بنعت كسر أوّله، كقوله﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ كسر أوّلها، لأنها اسم ليس بنعت، وكذلك الشِّعْرَى كسر أوّلها، لأنها اسم ليس بنعت » [64].

وعلى هذا فالأصل في ﴿ضيِّزى﴾ أنها " ضُوزى" أي " فُعلى"، لكنّها صُيّرت " فِعلى" ؛لأنهم كرهوا ضمّ الضاد من" ضِيزَى" فتنقلب الياء واوا، كما فعلوا في "بيض" وهو"فُعْل" فكسروا الفاء لتسلم الياء[65] .

---

[58] البقرة،85.

[59] البحر،449/1.

[60] التوبة،120.

[61] تفسير الطبري، م س،564/14.

[62] النجم، 22.

[63] ينظر معاني الفراء،10،9/3، وتفسير الطبري،526/22،و معاني الزجاج،59/5،60.، والزمخشري،الكشاف،319/4 ، و تفسير القرطبي ، 17 / 103.

[64] ينظر معاني الفراء، م س،10،9/3

[65] ينظر المصدر السابق ، وتفسير الطبري، ،526/22،و معاني الزجاج،59/5،60 ، و القيسي، الكشف ، 395/2.



لكن الفارسي ردّ هذا الرأي إذ قال:« ومن جعل العين فيه واوا على ما حكاه أبو عبيدة من قولهم: ضُزته، فينبغي أن يقول:ضُوزى، وقد حُكي ذلك، فأما من جعله من قولك: ضِزته، فكان القياس أن يقول أيضا: ضُوزى، ولا يحفل بانقلاب الياء إلى الواو؛ لأن ذلك إنما كُره في" بِيض" وعِين" جمع بيضاء وعيناء، لقربه من الطرف،وقد بَعُدَ من الطرف بحرف التأنيث، وليست هذه العلامة في تقدير الانفصال كالتاء، فكان القياس أن لا يُحفل بانقلابها إلى الواو، كما لم يبالَ ذلك في :" حُولَل وعُوطَط، وكأنّهم آثروا الكسرة والياء على الضمة والواو من حيث كانت الكسرة والياء أخف، ولم يخافوا التباسا حيث لم يكن في الصفة شيء على" فِعْلى" وإنما هو" فُعلى"» [66].

فكما يظهر من قول الفارسي أن القياس في "فُعلى" من ضِزته أن يكون ضُوزى، بالضمة والواو، ولا يُفعل به ما فُعِل ب"بيض"؛ لأن الواو ليست قريبة من الطرف. لذلك فإن التعليل الذي رآه صوابا في جعل ضوزى ضيزى هو إثارهم لخفة الكسرة والياء على الضمة والواو.

أما أبو حيان فأجاز أن يكون﴿ ضيِّزى﴾ مصدرا على وزن "فِعلى" وصف به[67]. ومما جاء أيضا من معتل العين بالياء على وزن "فُعلى" ﴿ طُوبَى﴾ من قوله تعالى: ﴿ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآَبٍ﴾ [68]. وقد ذهب جل الدارسين في هذا إلى أنّه من الطيب، لذلك فإنّ الواو فيه منقلبة عن ياء، وذلك لسكونها وانضمام ما قبلها، كما قالوا: مُوسر ومُوقن[69]. لكن صاحب الكشاف ذكر قراءة أخرى في ﴿ طُوبَى﴾ نسبها إلى مكوزة الأعرابي، ذلك أنه قرأ « طيبى لهم» [70]، ووجّه هذه القراءة إلى أنه كسر الطاء لتسلم الياء ، كما قيل : بِيض ومعِيشة[71] .

وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أنّها تعبر عن التساؤل الذي يفترض أن يطرح وهو: لمَ حدث القلب في﴿ طُوبَى﴾ ولم يحدث في﴿ ضيِّزى﴾ ؟

---

[66] الفارسي، الحجة، م س، 5/4،6.

[67] ينظرأبو حيان، البحر، م س،160/8.

[68] الرعد،29.

[69] ينظر، معاني الزجاج، م س،120/3، ومعاني النحاس، م س، 494/3 ، و الزمخشري، الكشاف، م س،388/2، والعكبري، الإملاء، م س ،64/2، وتفسير الرازي،180/18، وتفسير القرطبي، 316/9، والبحر،380/5.

[70] لم أعثر على هذه القراءة في مصادر القراءات المتوفرة لدي، لكن ابن جني ذكر أنها قراءة أعرابي حكاها عنه أبو حاتم ، ينظر ابن جني، الخصائص،459/1.، وذكر ذلك أيضا صاحب اللسان فقال: " قال ابن جني وحكى أَبو حاتم سهلُ بن محمد السِّجِسْتاني في كتابه الكبير في القراءَات قال: قرأَ عليَّ أَعرابي بالحرم طِيبَى لهم فأَعَدْتُ فقلتُ طُوبى فقال طِيبى فأَعَدْتُ فقلت طُوبى فقال طِيبَى" ينظراللسان،563/1،(مادة: طيب).

[71] ينظرالزمخشري، الكشاف،388/2.



ولعلنا نجد الجواب عند سيبويه الذي قال في باب(ما تقلب فيه الياء واوا): « وذلك "فُعلى" إذا كانت اسماً. وذلك: الطوبى، والكوسى، لأنها لا تكون وصفاً بغير ألف ولام، فأجريت مجرى الأسماء التي لا تكون وصفاً.

وأما إذا كانت وصفاً بغير ألف ولام فإنها بمنزلة "فُعْلٍ" منها، يعني بيضٌ. وذلك قولهم: امرأةٌ حيكى. ويدلك على أنها فُعلى أنه لا يكون فِعلى صفةً.

ومثل ذلك: " قسمةٌ ضيزى " فإنما فرقوا بين الاسم والصفة في هذا كما فرقوا بين "فعلى" اسماً وبين" فعلى" صفة في بنات الياء التي الياء فيهن لام. وذلك قولهم: شروى وتقوى في الأسماء» [72].

فكما هو ظاهر من قول سيبويه أنه ذهب في بناء "فُعلى" إلى أنه لا يكون وصفا إلا " بالألف واللام ، ومتى دخلت عليه الألف واللام أجري مجرى الأسماء، من ذلك "الطوبى" أجري مجرى الأسماء بسبب تعريفه بـ"أل"، لذلك قلبت الياء فيه واوا، أما إذا جاء" فُعلى" بغيرألف ولام، فإنه يعامل معاملة الوصف،فتسلم الياء ولا تنقلب واوا، من ذلك "ضيزى".

وبناءً على قول سيبويه فإن" طوبى"كان يفترض ألاّ يحدث فيها القلب كما لم يحدث في "ضيزى" ، لأنها جاءت مجردة من "أل". يؤكد ذلك ألفاظ قرآنية أخرى جاءت على "فُعلى" من ذلك﴿ الدُّنْيَا ﴾ و﴿ الْقُصْوَى﴾ من قوله تعالى:﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى﴾ [73]. فقد وقف العلماء عند إشكالية مجيء الأولى بالياء،أي قلبت فيها الواو ياء، ومجيء الثانية بالواو على التصحيح، مع أنّ كليهما" فُعْلى" مما لامه واو؛ لأن " الدنيا" من الدنو، و"القصوى" من القصو.

وأما الجواب على هذه الإشكالية فقد ذهب فيه جمهور الدارسين إلى القول بأن "الدنيا" جاءت على القياس حيث أبدلت الواو ياءً،أما القصوى فعلى غير قياس[74]،

لكنّ أبا حيان نقل رأيا مختلفا عن هذا فقال: « والقصوى تأنيث الأقصى ومعظم أهل التصريف فصلوا في "الفُعلى مما لامه واو فقالوا: إن كان اسماً أبدلت الواو ياء، ثم يمثّلون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا[75] ، وإن كان صفة أقرت نحو الحلوى تأنيث الأحلى ، ولهذا قالوا: شذّ القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم» [76].

---

[72] سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ،دار الجيل (د ت).، 364/4.

[73] الأنفال،42

[74] ينظر إعراب القرآن، للنحاس،349،وإ عراب القراءات السبع،224/1 ،لابن خالويه، و الكشاف،167/2،،و المحرر الوجيز،802.

و إعراب القراءات الشواذ،595/1، و تفسير القرطبي، 21/8، و البحر،491/4.

[75] هذا قول سيبويه و المازني، ينظر الكتاب، م س، 364/4.، و ابن جني أبو الفتح عثمان، المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، (د ت).،413، 414.

[76] أبو حيان ، البحر، م س ،491/4.



فعلى هذا الرأي تكون" الدنيا والقصوى" اسمين وليس صفتين، ويوضح لنا ابن جني هذا المذهب في سياق شرحه لرأي المازني فيقول:« إنما ذكر"العليا والدنيا والقصيا" في موضع الأسماء؛ لأنها وإن كان أصلها الصفة، فإنّها الآن قد أخرجت إلى مذهب الأسماء بتركهم إجراءها وصفا في أكثر الأمر، واستعمالهم إياها استعمال الأسماء، كما تقول في " الأجرع، والأبطح، والأبرق": إنها الآن أسماء؛لأنهم قد استعملوها استعمال الأسماء، وإن كانت في الأصل صفات. ألا تراهم قالوا:"أبرق وأبارق، وأجرع وأجارع، فصرفوا "أبرقا وأجرعا"، وجمعوهما على مثال: "أحمد وأحامد"، وأبدلوا اللام في "فُعلى" كما أبدلوها في" فَعلى" لضرب من التعادل، وكانت الأسماء أحمل لهذا من الصفات لخفة الأسماء» [77].

وخلاصة القول في هذين اللفظين أنّ " الدنيا" جاءت وفق ما يقتضيه قياس كل فريق، بينما شذت "القصوى" عن قياس الفريقين، لذلك نجد بعضهم يسعى لجعلها غيرشاذة . قال سيبويه: « وقد قالوا: "القصوى" فأجروها على الأصل؛ لأنها قد تكون صفةً بالألف واللام» [78].

و يبدو من هذا أن سيبويه تخلى عن رأيه السابق، فأجاز في"فُعلى" بالألف واللام أن تكون صفة، ولذلك جاءت "القصوى" بالواو.

قلب الواو والياء همزة

ذهب النحاة إلى تحديد أربعة مواضع تقلب فيها الواو و الياء همزة وهي:[79]

1. إذا تطرفت الواو أو الياء بعد ألف زائدة، نحو دعاء، وبناء، والأصل: دعاو وبناى.

2. إذا وقعت كل منهما عينا لاسم فاعل على" فاعل" وأعلت في فعله، نحو قائل وبائع، وأصلهما قاول وبايع.

3. وتبدلان همزة ، أيضا ، فيما ولى ألف الجمع الذى على مثال "مفاعل"، إن كان مدة زائدة في الواحد، نحو قلادة وقلائد .

4. تبدل الهمزة من الواو والياء إذا كانا ثانى حرفين لينين، توسط بينهما مدة "مفاعل"،نحو أوّل وأوائل، فلو توسط بينهما مدة مفاعيل، امتنع قلب الثاني منهما همزة، كطواويس.

---

[77] ابن جني، المنصف، م س، 414.

[78] سيبويه، الكتاب،م س ، 389/4.

[79] ينظر شرح ابن عقيل م س، 2/ 249 . 251.، و ابن عصفور الأشبيلي، الممتع في التصريف ،تحقيق فخر الدين قباوة. طرابلس، الدار العربية للكتاب، ط:5 ، 1987م.،326/1، 328.



وقد تقلب الواو همزة في غير هذه المواضع كما ذكر ذلك النحاة، و دارسوالقرآن الذين استوقفتهم بعض الألفاظ القرآنية فبحثوا من خلالها في شروط قلب الواو والياء همزة. من ذلك وقوفهم عند لفظ﴿ أُقِّتَتْ﴾ من قوله تعالى:﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ [80] ، إذ لاحظوا أن الهمزة في ﴿ أُقِّتَتْ﴾ منقلبة عن واو. قال الفرّاء: : « وإنما همزت[يقصد﴿ أُقِّتَتْ﴾]؛ لأنّ الواو إذا كانت أوّل حرف وضُمت هُمزت، من ذلك قولك: صلى القوم أحدانا، وأنشدني بعضهم[81]:

يَحُلُّ أحَيْدَهُ ويقالُ بَعْلٌ ... ومِثلُ تموُّلٍ منه افتقارُ

ويقولون هذه أجوه حسان،بالهمز، وذلك لأن ضمة الواو ثقيلة، كما كان كسر الياء ثقيلا» [82].

وأكّد العديد من الدارسين على شرط قلب الواو همزة وهو أن تكون ضمتها أصلية لازمة، سواء كانت أولا نحو: وجوه، أم حشوا نحو: أدؤر، أما إذا كانت ضمتها غير لازمة كما في قوله: ﴿لاتنسَوُا﴾ [83]،أو في قولك :هذا عدوٌّ، فإنه لا يجوز القلب[84].

وقد رأوا في هذا القلب أي قلب الواو همزة أنه مطّرد ولغة فاشية[85].

وعلى أساس إطّراد قلب الواو المضمومة همزة أجاز العديد من الدارسين قراءة " أُحِي" بالهمزة من غير واو[86]، من قوله تعالى:﴿ قُلْ أُوحِيَ﴾ [87]، فوجهوها إلى أنها من وحيت الثلاثي مبنيا للمفعول، فلما انضمت الواو ضما لازما همزت، ومثلوا لذلك بقولهم: أُعد في وُعِد، وأُرث في وُرِث وأُزن وغير ذلك من الألفاظ [88] .

وبالإضافة إلى الواو المضمومة التي قيل أنه يطرد قلبها همزة، فهناك من قال باطراد قلب الواو المكسورة أيضا. قال القيسي: « وإنما يقع الهمز في الواو إذا كانت ضمتها أو كسرتها لازمة أصلية نحو: وُجوه ، و وِشاح» [89].

---

[80] المرسلات ،11.

[81] لم أعثر على قائل هذا البيت.

[82] ينظر معاني الفراء،113/3.

[83] البقرة،237.

[84] ينظرالفارسي،الحجة،90/4، وابن جني،المحتسب، 2/ 391، و القيسي،الكشف ، 456/2 ، و تفسير الرازي،251/30.

[85] ينظر الفارسي،الحجة،90/4، و القيسي،الكشف ، 456/2 ،.

[86] نسبت هذه القراءة إلى جؤية بن عائذ الأسدي، ينظر معاني الفراء،3/|87، و النحاس، إعراب القرآن،1208، و ابن جني، المحتسب، 391/2.

[87] الجن،1.

[88] ينظر معاني الفراء،87/3، و إعراب القرآن،1208، و المحتسب، 391/2، والزمخشري، الكشاف، 470/4. والعكبري،الإملاء،270/2.

[89] ينظر القيسي،الكشف،م س 456/2.



وذكر الزمخشري أنّ المازني قد أطلق جواز قلب الواو المكسورة همزة، كما أُطلق في الواو المضمومة، من ذلك قولهم: إعاء[90]، وإشاح وإسادة [91].

وردّ أبو حيان قول الزمخشري المنسوب إلى المازني، فقال بأن جواز القلب في الواو المضمومة والمكسورة ليس مطلقا إنما هو مقيد بشروط[92].

وقد نبّه الزجاج على شرط قلب الواو المكسورة همزة وهو أن تكون أوّلا، لا حشوا ، وهذا بخلاف الواو المضمومة التي تبدل همزة أوّلا وحشوا[93] .

و فصّل ابن جني القول في قلب الواو المضمومة والمكسورة همزة، وذلك في سياق شرحه لرأي المازني. فأما الواو المضمومة فلم يزد فيها على الشروط التي سلف ذكرها، وهي أن تكون أوّلا أو حشوا ، وأن يكون ضمها ضما لازما غير عارض كضمة الإعراب، أو الضمة الناتجة عن التقاء الساكنين نحو:قوله تعالى:﴿ ولا تَنْسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُم﴾ [94] وقوله:﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ[95]﴾ [96].

أمّا بالنسبة للواو المكسورة فقد أكّد في حديثه عن انقلابها همزة على الشرط الذي ذكره المازني وهو وقوعها أوّلا، لا حشوا، كما نبّه على عدم اطّراد الهمز في الواو المكسورة اطّراده في الواو المضمومة[97].

---

[90] قصدا ب"إعاء" قراءة قوله تعالى: "مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ " [يوسف، 76] بقلب الواو همزة، وقد نسبها ابن جني إلى سعيد ابن جبير، ينظر ابن جني، المنصف،211.

[91] ينظر الزمخشري،الكشاف، 470/4.

[92] ينظر أبو حيان، البحر،340/8.

[93] ينظر معاني الزجاج،259/2.

[94] البقرة،237.

[95] آل عمران،186.

[96] ينظر المنصف،198،199.

[97] م ن،210.



وهناك إشكال آخر في قلب الواو همزة نشأ عن بعض القراءات الشاذة نحو قراءة قوله تعالى:﴿ مَا وُورِيَ عَنْهُمَا﴾ [98] بهمز الواو الأولى أي"أوري"[99] ، وقراءة قوله تعالى:﴿ وَبِالْآَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [100]، إذ قرأ بعضهم ﴿ يُوقِنُونَ﴾ : بهمزة ساكنة بدل الواو[101].

فأمّا ﴿ وُورِيَ ﴾ فقد أجاز فيه النحاس وأبو حيان قلب الواو الأولى همزة،إلا أنّ الأوّل أجاز ذلك في غير القرآن، أما أبو حيان فأجاز القراءة بالهمز[102].

ولم ير الزمخشرى مسوغا للقلب في هذا الموضع، فقا ل:« فإن قلت : ما للواو المضمومة في ﴿ وُورِيَ ﴾ لم تقلب همزة كما قلبت في أوَيْصل؟ قلت : لأنّ الثانية مدّة كألف وارى» [103] .

وكذلك الأمر بالنسبة لـ﴿ يُوقِنُونَ﴾ بالهمز، فقد تردد أبو حيان في قبولها، لكنه مع ذلك وجّهها بأن الواو لما جاورت المضموم فكأن الضمة فيها ، وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة ، فأبدلوا من هذه همزة أيضا، إذ قدروا الضمة فيها[104].

ونختم الحديث عن قلب الواو في أول الكلمة، بالواو المفتوحة ، فقد وقف العكبري وأبوحيان عند لفظ" أحد" فذكرا أنّ الهمزة فيه مبدلة من الواو،إلا أنّهما نبّها على أنّ إبدال الواو المفتوحة همزة قليل ، جاءت منه ألفاظ قليلة نحو: امرأة أناة: أي وناة لأنّه من الوني[105].

ووافق هذا الرأي رأي النحاة لأنّهم قالوا بعدم جواز القياس على الألفاظ القليلة التي سمعت عن العرب ك" أحد وأناة وأسماء[106].

---

[98] الأعراف،20.

[99] نسبها الزمخشري وأبو حيان إلى عبد الله، ونسبها النحاس إلى الضحاك ويحي بن كثير، ينظر معاني النحاس،20/3، والكشاف،73/2، والبحر،279/4.

[100] البقرة،4.

[101] نسبت هذه القراءة إلى أبي حية النمري ، ينظر البحر،167/1.

[102] ينظرالنحاس، إعراب القرآن،300، وأبو حيان،البحر،279/4.

[103] الزمخشري،الكشاف، 73/2.

[104] ينظر البحر،167/1.

[105] ينظر العكبري،الإملاء ،297/2.، والبحر،529/8.

[106] ينظر ابن جني،المنصف،211، والرضيّ،شرح الشافية 76/3.



قلب الياء همزة

أمّا ما استوقف دارسي القرآن من الألفاظ التي قلبت فيها الياء همزة فنذكر منها: قراءة قوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾[107]،إذ قرأ بعضهم[108]:﴿ مَعَائِشَ﴾ بالهمز، الأمر الذي جعل الدارسين يبدون رأيهم في هذا القلب، ويبحثون في شروط قلب الياء همزة في مثل هذا الموضع.

فأمّا رأيهم في القراءة فقد ذهب العديد منهم، كالأخفش والنحاس والفارسي وابن عطية والعكبري، إلى وصفها بالغلط والرداءة، والبعد عن الصواب[109]. قال الفارسي : ومن أعلّ فهمز فمجازه على وجه الغلط؛ لأنّه توهم "معيشة" "فعيلة"[110] .

وفي تعليلهم لرأيهم هذا أوضحوا أنّ الياء في "معيشة" أصلية وليست زائدة، وإنما يهمز ما كان على مثال "مفاعل" إذا جاءت الياء أوالواو أوالألف زائدة في المفرد نحو مدينة ومدائن ، وصحيفة وصحائف [111].

وأمّا عن عّلة التفريق بين الياء التي تكون أصلا والياء التي تكون حرف مدّ زائد، فقد تباينت بشأنها أقوال الدارسين. إذ نجد الفراء يذكر بشأن قلب الياء الزائدة همزة أنه لما كانت الياء لا يعرف لها أصل وقاربتها أيضا ألف مجهولة، أي ألف "فعائل"،همزت[112].

أي إنّ الفراء أرجع سبب القلب إلى اجتماع حرفين غير أصليين هما الياء والألف، فقلبت الياء همزة[113].

- وذهب الزجاج إلى أنه إنّما همزت الياء في نحو "صحيفة"؛ لأنّه لا حظ لها في الحركة، أي في المفرد، وقد قربت من آخر الكلمة ولزمتها الحركة، في الجمع، فأوجبوا فيها الهمز[114].

---

[107] الأعراف،10، والحجر،20.

[108] نسبها الطبري إلى عبد الرحمن الأعرج، ونسبها أبو حيان إلى الأعرج وزيد بن عليّ والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية، ينظر تفسير الطبري ،316/12، والبحر،271/4.

[109] ينظرمعاني الأخفش، 431، و النحاس،إعراب القرآن،298، والفارسي، الحجة،232/2، و ابن عطية،المحرر الوجيز،686، والعكبري،إملاء ما من به الرحمن، 1/ 269.

[110] ينظر الحجة،232/2.

[111] ينظرمعاني الأخفش، 431، و تفسير الطبري ،316/12.

[112] ينظر معاني الفراء،251/1.

[113] ذهب ابن مالك هذا المذهب في تعليل همز نحو رسالة ورسائل وصحيفة وصحائف وركوبة ركائب، فقال:" أما إبدال الألف فلأنها التقت مع ألف التكسير وهي مثلها في الزيادة والإتيان لمجرد المد، فلم يكن بد من حذف إحداهما أو تحريكها، امتنع الحذف لإيجابه اللبس بالمفرد، فتعين تحريك أقربهما إلى الطرف، فانقلبت همزة، وحملت الياء والواو على الألف لتساويهن في الزيادة والإتيان لمجرد المدّ". ينظرإيجاز التعريف في علم التصريف، لمحمد بن مالك الطائي، تح،محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية،ط1، 2009، ص: 105،106.

[114] معاني الأخفش، 431.



- وفي عدم همز نحو" معايش" يقول النحاس:« والهمز لحن لا يجوز؛ لأن الواحد "معيشة" فزدت ألف الجمع وهي ساكنة، والياء ساكنة، فلابد من تحريك، إذ لا سبيل إلى الحذف، والألف لا تُحرك، فحركت الياء بما كان يجب لها في الواحد» [115].

- ويتبين من قول النحاس أنّه طبّق على" معايش" قاعدة التقاء الساكنين،ومعلوم أنه للتخلص من التقاء الساكنين لا يُلجأ إلى القلب ، بل إلى تحريك أحد الساكنين، فلما كان الساكن الأول ،أي الألف ،غير ممكن تحريكه، حرّك الساكن الثاني ،أي الياء.

- وذهب ابن خالويه والفارسي في تفسيرعدم قلب ياء"معايش" إلى ربط ذلك بقاعدة الإعلال التي تشترط في الاسم أن يكون مبنيا على الفعل، فيُعلّ مثلما يُعلّ الفعل،أما إذا لم يكن مبنيا على الفعل نحو جمع التكسير فإنه يُصحّح [116].

وتعقيبا على هذا الرأي أتساءل: إذا كان ما ذكر في سبب عدم قلب ياء"معايش" صحيحا، أفلا ينطبق ذلك على نحو"صحائف" ، فيقال أنه غير جار على الفعل، وأنّه كذلك جمع تكسير، ومعناه يختص به الاسم دون الفعل، ومن ثمّ لا يجوز فيه القلب؟

- وذهب العكبري في تصحيح "معايش" إلى أن الياء حُرّكت ولم تقلب ؛ لأنها في الأصل مُحرّكة، إذ وزنها في المفرد:مَعْيِشة، بتحريك الياء [117] .

أما ياء صحائف وما شابهها فعلل ابن عطية همزها بأنها زائدة و لا أصل لها في الحركة ، فلما اضطر إلى تحريكها في الجمع بدّلت بأجلد منها [118].

و ما ذهب إليه العكبري وابن عطية، إنما هو مذهب سيبويه في التصحيح والهمز في هذا النحو من الألفاظ [119].

---

[115] النحاس، إعراب القرآن،298 .

[116] ينظرإابن خالويه،عراب القراءات السبع، 177/1، والفارسي، الحجة،232/2.

[117] ينظرالعكبري، م س الإملاء، ، 1/ 269.

[118] ينظر ابن عطية،المحرر، م س،686.

[119] ينظر الكتاب،356/4.



ورأى الزجاج أنّ الهمز في " معائش " إنما جاء من باب المشابهة؛ لأنه ذهب في توجيهه لقراءة﴿ مَعَائِشَ﴾ بالهمز، إلى أنّ الياء فيها وإن كانت أصلية غير زائدة إلاّ أنها أسكنت بعد نقل حركتها إلى الحرف الذي قبلها؛ لأنها في الأصل"مَفْعِلة"، فلمّا أسكنت أشبهت الياء في صحيفة، فحمل الجمع على ذلك[120].

ورأى بعضهم أنّ همز" معائش" يدخل في باب حمل العرب الأبنية بعضها على بعض، نحو حملهم "مَسِيل الماء"، من:"سال يسيل" وهو" مفعِل" على "فعيل"في الجمع فقالوا:" أمسلة"، كما قالوا في جمع"بعير" وهو"فعيل": "أبعرة". وكذلك حملوا "المصير" وهو"مَفْعل"، على "فعيل" فقالوا في الجمع: "مُصْران" تشبيهًا له بجمع:"بعير" وهو"فعيل" على "بُعْران"[121].

أما أبو حيان فقد اكتفى بوصف قراءة الهمز بأنّها شاذة، لكنها مقبولة؛ لأنّها مروية عن الثقات[122] .

وفي سياق بحث الدارسين في لفظ "معايش" وتوجيه قراءته بالهمز، لم يفتهم الوقوف عند" مصائب" باعتبار أن اللغة الشائعة فيه هي لغة الهمز مع أن الواو فيه

أصلية كما هي الياء في " معايش".

فأمّا ألأخفش فردّ سبب القلب إلى الواو المنقلبة ياءًا في المفرد، قال « وأما "مصايب" فكان أصلها "مصاوب"؛ لأن الياء إذا كان أصلها الواو فجاءت في موضع لابد من أن تُحرّك فيه قلبت الواو في ذلك الموضع إذا كان الأصل من الواو، فلمّا قلبت صارت كأنّها قد أفسدت حتى صارت كأنها الياء الزائدة فلذلك هُمزت، ولم يكن القياس أن تُهمز. وناس من العرب يقولون: "المصاوِب" وهي قياس» [123].

ومعنى قول الأخفش أنّه لما أعلت الواو في المفرد فصارت كأنها ياء زائدة، جاز إعلالها في الجمع بقلبها همزة.

لكن الزجاج ردّ على الأخفش قوله بأن الهمزة في مصائب وقعت بدلا من الواو ؛ لأنها أعلت في مصيبة، ووصفه بالرديء؛ لأنه يترتب عليه أن يقال في مقام:مقائم، وفي معونة: معائن[124].

أي إن الزجاج تنبه إلى أنّ الأخفش أراد أن يجعل القلب في نحو "مصائب" قياسيا؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ كلّ واو اعتلت في المفرد وجب قلبها همزة في الجمع، نحو: مقام ومعونة،إذ أصلهما: مَقْوَم ومعْوُنة، فأعلت الواو في الأولى

[120] ينظر معاني الزجاج،259/2.

[121] ينظر تفسير الطبري،317/12، والحجة للفارسي،232/2.

[122] ينظر البحر271/4.

[123] معاني الأخفش، 431.

[124] ينظر معاني الزجاج،260/2.



بقلبها ألفا، وأعلت في الثانية بالإسكان، فعلى قياس الأخفش فإن هذه الواو التي أعلت في المفرد، تعتل أيضا في الجمع فتنقلب همزة.

أمّا رأيه هو، أي الزجاج، في "مصائب" ، فذهب فيه إلى أن الهمزة مبدلة من الواو المكسورة، وإن كانت الواو المكسورة لا تبدل همزة إلا إذا وقعت أولا[125] ، إلا أنّهم حملوا الواو المكسورة على المضمومة التي تنقلب همزة أولا وحشوا[126].

لكن هذا التوجيه لهمز"مصائب" لم يمنع الزجاج من القول بشذوذه، وأن القياس فيه: "مصاوب" بالواو[127].

وخلاصة القول في هذا أن القاعدة الصرفية المتفق عليها بين النحاة والصرفيين واضحة وبيّنة، وقد أشار إليها بعض الدارسين، وهي أن الياء التي تقلب همزة في جمع التكسير" فعائل" هي التي تكون حرف مدّ في المفرد،إلاّ أنه قد شذّ عن هذه القاعدة نحو: مصائب ومنائر، ولا أحد يجرؤ على القول أنهما غير فصيحتين، فلمَ لايكون" معائش" على هذه اللغة؟

ب . الإعلال بالحذف

يقسّم الحذف ثلاثة أقسام تتعلق بأصول الكلمة وهي: حذف فاء الكلمة أو عينها أو لامها، وأما النوع الرابع فيتعلق بحذف الحرف الزائد نحو مضارع "أفعل" واسم الفاعل واسم المفعول منه. وسنتطرق فيما يأتي إلى بعض هذه الأقسام

. الحذف من المصدر واسم المفعول من"أفعل" الأجوف

جاء ذلك في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾ [128] وقوله تعالى:﴿ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ [129].

وقد وقف أغلب الدارسين عند الآية الأولى ، أي المصدر[130] "إقام" ليناقشوا مسألة الحذف من ناحيتين: من ناحية بناء "إفعال" والحذف الواقع فيه، ومن ناحية هاء التعويض الساقطة.

[125] ينظر المبحث السابق

[126] ينظر معاني الزجاج،260/2.

[127] ينظر م ن.

[128] الأنبياء،73، والنور،37.

[129] المزمل،14.

[130] ذكر ابن عطية أن القول في "إقام" بأنه مصدر يحتاج إلى نظر. ينظر المحرر،1286.



قال الفراء:« فإن المصدر من ذوات الثلاثة إذا قلت: أفعلت، كقيلك :أقمت وأجرت وأجبت يقال فيه كله إقامة وإجارة وإجابة لا يسقط منه الهاء. وإنما أدخلت؛ لأنّ الحرف قد سقطت منه العين، كان ينبغي أن يقال: إقواما وإجوابا فلما سكنت الواو وبعدها ألف "الإفعال" فسكنتا سقطت الأولى منهما، فجعلوا فيه الهاء كأنها تكثير للحرف» [131] .

وشبه الفرّاء حذف العين وتعويضها بالهاء في نحو" إقامة" بحذف الفاء في نحو: عِدة، وأجاز سقوط الهاء من نحو "إقام" للإضافة لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة الكلمة الواحدة، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[132]:

إنَّ الخَلِيطَ أَجَدُّوا البَيْنَ فانْجَرَدُوا وأَخْلَفُوكَ عِدَ الأَمْرِ الذي وَعَدُوا[133].

أي إن الشاعر حذف الهاء من "عدة" التي هي عوض من فاء الكلمة المحذوفة.

ورأى أغلب الدارسين هذا الرأي في سقوط الهاء، منهم الزجاج والنحاس والزمخشري و ابن عطية وابن الأنباري وأبو حيان[134]. بل إن ابن الأنباري جعل هذا النوع من الحذف مقيسا إذ قال: « حذفت التاء؛ لأن المضاف إليه صار عوضا عنها، كما صار عوضا عن التنوين، كما صارت"ها" في "يا أيها" عوضا عن المضاف إليه» [135].

ومقابل هذا الإجماع على تعليل سقوط الهاء من "إقامة" نجد أبا حيان يؤكد على أنّ هذا الذي ذكر من أن التاء سقطت لأجل الإضافة إنما هو مذهب الفراء، وأما مذهب البصريين ، فإن التاء من نحو هذا لا تسقط للإضافة [136]

وأما عن الشواهد الشعرية التي ذكرها الفراء تأكيدا لمذهبه، فقد ردّها أبو حيان لأنّه يرى أنّ سقوط الهاء في الشعر إنما هو من الترخيم الواقع في غير النداء ضرورة[137].

ونقطة الخلاف الثانية التي نقف عندها في "إقام" هي المتعلقة بحذف أحد الساكنين؛ لأنهم لم يتفقوا على الساكن المحذوف.

---

[131] معاني الفراء،154/2.

[132] هو الفَضْلُ بن العباس بن عُتْبة اللَّهْبِيّ، ينظر اللسان،1/ 651 ، (مادة: غلب)

[133] ينظرمعاني الفراء،154/2.

[134] ينظر معاني الزجاج، 37/4، والنحاس، إعراب القرآن،607، والزمخشري،الكشاف ،186/3 وابن عطية، المحرر،1364، و ابن الأنباري،البيان، 163/2.، و تفسير القرطبي ، ، 280/12.

[135] البيان، 163/2.

[136] ينظرالبحر،422/6.

[137] ينظر أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب ،تحقيق رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د ت).،502/2،503.



ومذهب الفراء كما لاحظنا في قوله السابق، ومعه الأخفش كما نُقل عنه[138]
أن المحذوف إنما هو عين الكلمة أي الواو، بعد أن نقلت حركتها إلى الحرف قبلها[139] ،
وتبعهما في هذا الرأي النحاس والزمخشري وابن عطية[140].

وأما المذهب الآخر المنسوب إلى الخليل وسيبويه[141] أي القول بأن المحذوف من نحو" إقام" إنما هو الألف الزائدة في بناء" إفعال"؛ لأن حذف الزائد أولى من حذف الأصلي، فقد قال به الزجاج وتبعه فيه آخرون[142]

وقد نوقشت هذه المسألة أيضا، أي الاختلاف حول حذف الحرف الزائد أو الأصلي عند التقاء ساكنين، في اسم المفعول من الأجوف، في نحو قوله تعالى:﴿ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾ [143]. ونقل لنا النحاس وابن الأنباري بعضا من حجج الفريقين في الإعلال الذي لحق بهذا اللفظ. قال النحاس:« الأصل مهيول، فأعلّ فألقيت حركة الياء على الهاء، فالتقى ساكنان، واختلف النحويون بعد هذا، فقال الخليل وسيبويه: حذفت الواولالتقاء الساكنين؛ لأنها زائدة، وكُسرت الهاء لمجاورتها الياء[144]، فقيل: "مهيل"، وزعم الكسائي والفراء والأخفش أنّ هذا خطأ؛ والحجة لهم أن الواو جاءت لمعنى فلا تُحذف، ولكن حُذفت الياء فكان يلزمهم على هذا أن يقولوا: مهُول، فاحتجوا بأن الهاء كُسِرت لمجاورتها الياء، فلمّا حذفت الياء انقلبت الواو ياء لمجاورتها الكسرة» [145].

ويوضح ابن الأنباري هذه الحجة الأخيرة التي ذكرها النحاس في سياق الاحتجاج لمذهب الفراء والأخفش ؛ لأنها تجيب على تساؤل مهم وهو: كيف يكون" مهيل" على مذهب الإعلال هذا، أي القائل بحذف عين الكلمة، أي الياء ، وكان يلزم أن يكون بالواو؟ فيقول:« كسروا الهاء قبل حذف الياء لمجاورتها الياء، فلمّا حُذفت الياء انقلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها» [146].

---

[138] ينظر النحاس، إعراب القرآن ، 1215،و ابن الأنباري، البيان ،394/2، وابن عصفور،الممتع، 456/2.
[139] ينظر إعراب القرآن،607، و المحرر،1364.
[140] ينظرإعراب القرآن،607، والكشاف،186/3، والمحررالوجيز،1364.
[141] ينظر إعراب القرآن للنحاس،1215، والممتع،455/2.
[142] ينظر معاني الزجاج،188/5، وتفسير الرازي،173/14، وتفسير القرطبي،147/1.
[143] المزمل،14.
[144] ينظر الكتاب،448/4.
[145] النحاس،إعراب القرآن ، م س، 1215.
[146] ابن الأنباري، البيان، م س،394/2.



ويبدو لي أن هذه الحجة تخالف قاعدة أصلية في الإعلال ؛ لأنّ كسر ما قبل الياء لا يكون في قاعدة الإعلال إلاّ لتسلم الياء نحو: "بِيض"، وأصله" فُعْل"، فكيف تُكسر هاء" مهيل" ونية حذف الياء موجودة؟ ولعل عدم استساغة بعض الدارسين لحجة حذف الياء في نحو"مهيل " هو الذي جعلهم يقولون بحذف الزائد على الرغم من أنهم أحجموا عن قول ذلك في المصدر، منهم الزجاج وابن عطية[147].

وبالإضافة إلى هذه الحجج التي ذُكرت لأصحاب المذهبين، فقد جاء في كتب النحو مزيد منها، من ذلك احتجاج ابن جني لمذهب الأخفش بحذف عين" فاعل" من نحو" شاك" وإقرار ألفه؛ لأنها دليل على اسم الفاعل. قال:« وهذا أحد ما يقوى قول أبي الحسن [يقصد الأخفش]في أن المحذوف من باب مقول ومبيع إنما هو العين؛ من حيث كانت الواو دليلاً على اسم المفعول... وكذلك حذفت لام الفعل لياءي الإضافة في نحو **مصطفى وقاضي ومرامي في مرامى**. وكذلك باب يعد ويزن؛ حذفت فاؤه لحرف المضارعة الزائد. كل ذلك لما كان الزائد ذا معنى» **[148]**.

و من الحجج التي ذكرها ابن عصفورلمذهب الخليل أنّ الساكنين إذا اجتمعا في كلمة حُرّك الثاني منهما دون الأول، فكما يُتوصل إلى إزالة التقائهما بتحريك الثاني منهما، كذلك يُتوصل إلى تجنب التقائهما بحذف الثاني منهما. وأنّ حذف الزائد أسهل من حذف الأصل [149].

وردّ أصحاب الأخفش على هذا بأن الحذف للساكن الأول؛ لأن التغيّر لاجتماع الساكنين يلحق الأول[150]، وأن العين لغير معنى، أما واو "مفعول"[151] فحرف معنى يدل على المفعولية، وحذف ما لا معنى له أسهل، كما أنه إذا اجتمعت التاءات في نحو" تذكّرون" حذفت الثانية، ولم تُحذف الأولى حيث كانت لمعنى[152].

ونقل أيضا عن الأخفش وأصحابه أنهم قالوا : إنما جاء الزائد للعلامة والعلامة لا تُحذف، فأجيب: إن العلامة لا تُحذف إذا لم توجد علامة أخرى، وفي "اسم المفعول" وجدت علامة أخرى وهي الميم، فكان الحذف بالزيادة أولى[153].

---

[147] ينظر معاني الزجاج،188/5، و المحرر الوجيز ، 1913.

[148] ابن جني،الخصائص، 451/2، 450.

[149] ينظرابن عصفور،الممتع، 455/2.

[150] ينظر هدى جنهويتشي، خلاف الأخفش الأوسط عن سيبويه، ، عمان، مكتبة دار الثقافة،(د ت) ، ص:235.

[151] هذا الرد ينطبق كذلك على المصدر.

[152] ينظرابن عصفور، الممتع، 456/3.

[153] ينظر بدر الدين محمود بن أحمد العيني، شرح المراح في التصريف، ، تح عبد الستار جواد، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص:229.



أمّا ركن الدين الأستراباذيّ فقد رأى أن كلاّ من سيبويه والأخفش قد خالف أصله في هذه المسألة، وعلّل ذلك بقوله:« أمّا سيبويه ، فلأن أصله أنه إذا اجتمع ساكنان والأول منهما حرف لين حذف الأول، وههنا حذف الثاني. وأما الأخفش فلأنّ أصله أنّه إذا وقعت الفاء مضمومة وبعدها ياء أصلية قلبت الياء واوا محافظة للضمة، وهاهنا لم يراع هذا الأصل؛ لأنّه قلب الضمة كسرة مراعاة للياء المحذوفة» [154].

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن دارسي القرآن لم يُعنوا به إلا بالقدر الذي يكشف عن الإعلال الواقع في الكلمة على المذهبين حتى يتضح وزنها ومعناها.

حذف لام الكلمة

حظيت الألفاظ القرآنية التي جاءت محذوفة اللام بحيّز من بحوث الدارسين للقرآن، شأنهم في ذلك شأن سائر النحاة الذين ناقشوا مسألة حذف اللام من ألفاظ عربية كثيرة، نحو:أب وأخ، وابن وبنت، وغير ذلك. وكان الإشكال المطروح في نقاشاتهم هو تقدير الحرف المحذوف.

وقف الزجاج في سياق تفسيره لقوله تعالى:﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ عند لفظ " أبناء" ليستوحي منه أصل هذا الجمع فقال: « ﴿أَبْنَاءَكُمْ﴾ جمع ابن ، والأصل كأنه إنما جمع بني وبنو، ويقال: ابن بيّن البنوة، فهي تصلح أن تكون"فَعَل" و"فِعْل" كأن أصله بناية، والذين قالوا: بنون كأنهم جمعوا"بنا" وبنون، فأبناء جمع "فَعَل" و"فِعْل". و"بنت" يدل على أنه يستقيم أن يكون فِعْلا"[155]، ويجوز أن يكون"فَعَل" نُقلت إلى "فِعْل" كما نقلت أُخت من"فَعَل" إلى"فُعْل"» [156].

فالزجاج يرى أن أصل "ابن" من حيث الوزن إما"فَعَل" وإما "فِعْل" ، ومن حيث اللام المحذوفة فهو إمّا "بنو" بالواو أو"بنْي" بالياء. لكنه وعلى الرغم من ذكره للاحتمالين في أصل "ابن" إلاّ أنه ردّ على قول الأخفش الذي رجّح أن يكون المحذوف من "ابن" الواو؛ لأن حذفها أكثر لثقلها، ورأى، أي الزجاج، أن الياء أيضا تحذف للثقل، واستدل

---

[154] ركن الدين الأستراباذيّ ،شرح الشافية ، 796/2.

[155] قصد أن قولهم في الجمع: بنون يدل على أنه"فَعَل" وقولهم: في المؤنث: "بنت" يدل على أنه "فِعْل".

[156] معاني الزجاج،119/1



على رأيه بحذفها من "يد" و"دم"؛لأن الأصل فيهما: يدي ودمي، كما ضعّف ، أي الزجاج، حجة من استدل بقولهم: "البنوة" على أن الأصل المحذوف هو الواو؛ وذلك لأنّهم يقولون: الفتوّة والفتيان[157] في التثنية[158].

وعلى الرغم من تضعيف الزجاج للرأي القائل بأن أصل "ابن" بالواو، إلا أنّه رجع فقال بتساوي الرأيين عنده[159].

وخلافا لهذا الموقف نجد القيسي يؤكد على أنّ أصل "ابن" "بَني" بالياء؛ لأنه مشتق من بنى يبني، ويخطّىء الرأي القائل بأنّه بالواو، بدليل قولهم: البنوّة. وفي تعليله لمذهبه هذا يقول: « وقد قيل: إن الساقط منه واو لقولهم: البنوّة، وهو غلط؛ لأن البنوّة وزنها:"الفُعُولة" وأصلها البُنُويَة، فأدغمت الياء في الواو وغُلّبت الواوللضمتين قبلها، ولو كانت ضمة واحدة لغيّرت إلى الكسر وغُلّبت الياء، ولكن لو أتي بالياء في هذا، لوجب تغيير ضمتين فستحيل الكلمة» [160].

فكما هو ظاهر من قول القيسي أنه استدل بقولهم: البنوّة، على أن الحرف الساقط في "ابن" إنما هو الياء وليس الواو؛ لأنّه رأى أنّ أصلها " بُنُويَة" بالياء. وهذا رأي الفراء أيضا الذي يمكن استخلاصه من قوله في "بنت"كما سنرى ذلك لاحقا وذكر أبو حيان دليلا آخر لمن زعم أن أصل "ابن" بالياء، وهو جعلهم إيّاه مشتقاً من البناء ، وهو وضع الشيء على الشيء ، وهذا الاشتقاق يتفق مع كون الابن فرع عن الأب ، فهو موضوع عليه[161]. وأورد صاحب اللسان أن العرب تقول : يبني بالياء أكثر من قولهم: يبنو بالواو،وفي هذا دليل على أن المحذوف من "ابن" ياء[162].

أما "أب" و"أخ" فلم يختلفوا فيهما لأنهم استدلوا على أن المحذوف واو بقولهم:الأبوة والأخوة، وقولهم في المثنى: "أبوان وأخوان" فردّ المحذوف الذي هوالواو. إلا أن القيسي ذهب في اعتلال "أب" بالحذف إلى أنه على غير قياس، وقد كان القياس أن تنقلب الواو ألفا كما في عصا؛ لأن وزنه "فَعَل" . قال: « ولو جرى على أصول الاعتلال والقياس لقلت: أباك في الرفع والنصب والخفض، ولقلت : أبا في الرفع والنصب والخفض بمنزلة عصا وعصاك، وبعض العرب يفعل فيه ذلك، ولكن جرى على غير قياس الاعتلال في أكثر اللغات، وحسن ذلك فيه لكثرة استعماله وتصرّفه » [163] .

---

[157] أي إنهم قالوا : "الفتوة" بالواو شذوذا؛ لأن أصل " فتى"بالياء بدليل قولهم في المثنى: فتيان.

[158] ينظر معاني الزجاج، 119/1،120.

[159] ينظر م ن، 120/1.

[160] القيسي، مشكل إعراب القرآن،724/2.

[161] ينظرأبو حيان، البحر،325/1.

[162] ينظر اللسان،89/14، (مادة: بنا).

[163] القيسي،مشكل إعراب القرآن،723/2.



وذُهب في " بنت وأخت" مذهب "ابن وأخ"، أي إن المحذوف في "بنت" قد يكون واوا أو ياء،أما في أخت فإن المحذوف واو. ونُقل عن الفراء قوله بأنه ضم أول "أخت" ليدل على أن المحذوف واو ، وكسر أول "بنت" ليدل على أن المحذوف ياء [164]. وردّ ابن عطية بأن الحذف والتعليل كلاهما على غير قياس[165].

وذكروا أن التاء التي لحقت بـ " أخت" و" بنت" إنما هي بدل من اللام المحذوفة، وليست تاء التأنيث ؛ لأن تاء التأنيث لا يسبقها سكون، وإنما أشبهت تاء التأنيث لاختصاصها بالمؤنث[166].

وقيل: لما حذفت لام الكلمة وتاء التأنيث من أخت وبنت ، وكان أصلهما: أَخَوَة، و بَنَوَة، زيدت التاء وألحقتا بـ "قُفل" و" جِذع" [167].

وتساءل العكبري بشأن الحرف المحذوف الذي رُدّ في "أخوات" ولم يرد في "بنات" فأجاب: « حُمل كل واحد من الجمعين على مذكره ، فمذكر بنات لم يُردّ فيه المحذوف بل جاء ناقصا في الجمع فقالوا: بنون، وقالوا في جمع أخ: إخوة وإخوان، فرد المحذوف» [168].

و كان للدارسين وقفة أيضا عند الأسماء المؤنثة بالتاء التي حذفت لامها نحو: "عضة و"أمة" من قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ﴾ [169] ، وثُبة من قوله: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ﴾ [170] و"سنة" من نحو قوله:﴿ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [171] ، وقد اتفقوا في بعضها حول الحرف المحذوف كما في "ثبة" إذ كادوا يجمعون على أن المحذوف منها الواو[172]، وقال النحاس أنها من ثبيت بالياء[173].

وذهبوا في " سنة" إلى جواز كون لامها المحذوفة واوا أو هاءً[174] . قال العكبري:

»

---

[164] ينظرالبحر، 198/3، والعكبري،الإملاء، ،174/1.

[165] ينظر المحرر، 409.

[166] ينظرالزمخشري، الكشاف،188/1، والعكبري،الإملاء، ،174/1.

[167] ينظرالبحر، 198/3، و ابن جني أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب ، تحقيق أحمد فريد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د ت).، 149/1.

[168] العكبري،الإملاء،174/1.

[169] البقرة،221.

[170] النساء، 71.

[171] البقرة،96، والعنكبوت،14.

[172] ينظر المشكل للقيسي،202/1، والمحرر لابن عطية ،454، والعكبري، الإملاء ، 1/ 186، و تفسير القرطبي، ، 5/ 274، و البحر،295/3.

[173] ينظرمعاني القرآن، 131/2.

[174] ينظر معاني الأخفش،319، و معاني الفراء، 125/1، والمحرر لابن عطية،236. وغيرهم.



الأصل في "سنة" سنهة، فلامها هاء لقولهم: عاملته مسانهة، وقيل لامها واو لقولهم سنوات» [175].

واستدل أبو حيّان على أنّ المحذوف من " أمَة" واو بقولهم في الجمع: أموات، نحو قول الشاعر[176]:

أَما الإِماءُ فلا يَدْعُونَني وَلَداً   إذا تَرامى بَنُو الأَمَواتِ بالعار

وبقولهم في المصدر: أمة بينة الأموّة ، وبما أن وزنها "فَعَل" فقد نبه على أنّ هذا الحذف على غير قياس؛ لأن القياس أن تنقلب الواو ألفا [177].

وذكر ابن جني أنّ مذهب الفراء فيما حذفت لامه ،نحو: لغة وثبة ومئة وغيرها، أنّه إذا كان المحذوف منه واوا فإنه يأتي مضموم الأول، وإن كان المحذوف ياءً فإنه يأتي مكسور الأول. لكنّ ابن جني استدل على فساد هذا الرأي بقولهم:سنة وسنوات، فجاؤوا بالواو في الجمع وهي ليست مضمومة الأول، وكذلك قولهم في جمع عِضة: :عضوات، بالواو، وهي مما كُسر أوله[178].

وذهب ابن جني أيضا إلى أن هاء التأنيث في نحو لغة وثبة، إنما هي عوض من اللام المحذوفة، وهذا بخلاف التاء في نحو أخت وبنت، إذ هي بدل من اللام وليست عوضا[179].

ومما سبق يتضح لنا أن الدارسين اتفقوا في أغلب الألفاظ على تحديد اللام المحذوفة إذا كانت واوا أو ياءً، كما أنهم اتفقوا على الاستدلال على المحذوف بالتثنية وبالجمع . لكنهم اختلفوا حول الاستدلال بالمصدر وبحركة أول الكلمة.

وبهذا نأتي إلى نهاية هذا البحث ونلخص نتائجه فيما يأتي:

- ذهب معظم الدارسين في قلب الواو الساكنة بعد فتحة الفا نحو"ياجل" إلى أنه مخالف للقياس، لكنه لغة من لغات العرب.
- ذهب الزجاج في تعليل تصحيح واو "استحوذ" إلى أن الأصل الثلاثي منه غير مستعمل.
- أجاز العديد من الدارسين قلب الياء المتحركة التي قبلها كسرة ألفا حملا على لغة بعض العرب، ولم يجز الزجاج والنحاس ذلك.

---

[175] الإملاء،282/1.

[176] البيت للقتال الكلابي، وقد جاء الشاهد في اللسان: بَنُو الإِمْوانِ، أي جمعت الأمة جمع"إخوان". ينظر اللسان، 14 / 44.

[177] ينظرأبو حيان، البحر،165/2.

[178] ينظرابن جني، الخصائص، 227/1.

[179] ينظر م ن ، 285/2.



- ذهب جمهور الدارسين إلى أن الألف في نحو﴿ يَا وَيْلَتَا ﴾ ، و﴿ يَا حَسْرَتَا﴾ منقلبة عن ياء الإضافة.
- ذهب معظم الدارسين في "ضيزى" إلى أن الياء سلمت ولم تنقلب بسبب كسرهم للحرف الأوّل، وذهب بعضهم إلى أنها منقلبة عن واو لكسرهم الحرف الأول.
- اختلفوا في " فُعلى" مما لامه واو، فقال بعضهم بأن الاسم هو الذي تنقلب واوه ياءً، وقال بعضهم بأن الصفة هي التي يقع فيها القلب، ومثل كلا الفريقين بـ" دنيا وعليا".
- أجمع الدارسون على جواز قلب الواو المضمومة ضما لازما همزة، واختلفوا حول الواوين إذا كانت الثانية حرف مدّ، كما اختلفوا حول الواو المكسورة.
- اختلفوا في قراءة"معائش" بالهمز بين مخطّىء لها وبين مجيزحملا على "فعائل" الذي تكون ياؤه غيرأصلية.
- ذهب الفراء وقلة من الدارسين في مصدر "أفعل" الأجوف و اسم المفعول إلى أن المحذوف عين الكلمة، وذهب آخرون إلى مخالفة هذا الرأي في اسم المفعول من "أفعل" المعتل العين بالياء.نحو:" مهيل".
- ذهب أغلب الدارسين في سقوط الهاء من قوله تعالى:﴿ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾ إلى تعليل ذلك بالإضافة اتباعا لمذهب الفراء، وخالفهم أبو حيان اتباعا للبصريين.
- اتفقوا على الاستدلال على لام الكلمة المحذوف، بالتثنية وبالجمع .إلاّ في "بنت" واختلفوا حول الاستدلال بالمصدر وبحركة أول الكلمة.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**

الأخفش أبو الحسن سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط) ، معاني القرآن،تحقيق عبد الأمير محمد الورد، بيروت، عالم الكتب، ، ط1، 2003.

- . الزمخشري محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ضبط وتوثيق أبي عبد الله الداني،بيروت ،دار الكتاب العربي ،ط1 ، 2006 م.



- ابن الأنباري أبو البركات عبد الرحمن، البيان في غريب إعراب القرآن، ضبط وتعليق بركات يوسف هبّود، دار الأرقم بيروت لبنان،(د ت).
- ابن السكيت يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، ،تحقيق أحمد محمد شاكر،وعبد السلام هارون، مصر، دار المعارف (دت).
- ابن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص ،تحقيق عبد الحميد هنداوي،بيروت،دار الكتب العلمية،.2007م.
- **ابن جني أبو الفتح عثمان ، المقتضب من كلام العرب، ،تحقيق محمد عبد المقصود، القاهرة ،مكتبة الثقافة الدينية (د ت).**
- ابن جني أبو الفتح عثمان ،المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ،تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ،ط1: 1998م .
- ابن جني أبو الفتح عثمان، المنصف لشرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، (د ت).
- ابن جني أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب ، تحقيق أحمد فريد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د ت).
- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين ، الحجة في القراءات السبع ، تحقيق :عبد العال سا لم مكرم، بيروت، القاهرة ، دار الشروق، ط4 ،1981م.
- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين ، مختصر في شواذ القرآن(أو القراءات الشاذة) نشره ج. براجستراسر، مصر، المطبعة الرحمانية 1934م.
- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق عبد الرحمن العثيمين. القاهرة، مكتبة الخانجي، ، ط1، 1992م.
- ابن خالويه أبو عبد الله الحسين، إعراب ثلاثين سورة من القرآن، تحقيق محمد ابراهيم سليم، الجزائر، دار الهدى (د ت).
- ابن عصفور الأشبيلي، الممتع في التصريف ،تحقيق فخر الدين قباوة. طرابلس، الدار العربية للكتاب، ط:5 ، 1987م.



- ابن عطية أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ، دار ابن حزم ط 1. 2002،م.
- ابن عقيل بهاء الدين عبد الله، شرح ألفية ابن مالك، ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ط14 ،1964 م.
- ابن مالك محمد الطائي، إيجاز التعريف في علم التصريف ، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية،ط1، 2009م
- ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب ، بيروت، دار صادر، (د ت).
- ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ، شرح محمد عبد الحميد، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، ،2001م.
- أبو حفص الزموري ، فتح اللطيف في التصريف على البسط والتعريف، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،
- أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف ، تفسيرالبحر المحيط ، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط 2 . 2007م.
- أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب ،تحقيق رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د ت).
- أحمد بن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق، عمر الطباع، بيروت، مكتبة المعارف ط1 1993م.
- الأشموني أبو الحسن نور الدين، شرح ألفية ابن مالك،تقديم حسن حمد، بيروت، دار الكتب العلمية،.ط1، 1998م.
- بدر الدين محمود بن أحمد العيني، شرح المراح في التصريف، ، تح عبد الستار جواد، القاهرة،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2007،
- خديجة الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه،بيروت ،مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2003م.
- رضي الدين الأستراباذيّ ، شرح شافية ابن الحاجب في الصرف، ، ضبط وشرح: محمد نور الحسن و محمد الزفزاف ومحمد يحيى عبد الحميد، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ، 1975م.



- الزجاج أبو إسحاق ،معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، القاهرة ،دار الحديث ، ،2004م.
- سيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان، الكتاب ، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت ،دار الجيل (د ت).
- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن ،تحقيق: محمود مرسي ومحمد هيكل، القاهرة، دار السلام للطباعة، ،ط1. 2008م.
- السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ،تحقيق عبد الحميد هنداوي، القاهرة، المكتبة التوفيقية، (د ت).
- صالح أمين آغا ، التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفرّاء في معاني القرآن، بيروت.دار المعرفة،(دت)

ط2، 1993م.
- العكبري أبو البقاء ،إعراب القراءات الشواذ،تحقيق محمد أحمد عزوز،بيروت، عالم الكتب،ط2، 2010م.
- العكبري أبو البقاء، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، بيروت، دار الكتب العلمية ،ط 1، 1399 هـ - 1979 م
- الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد ، التكملة ، تحقيق كاظم بحر المرجان، بيروت ، عالم الكتب ، ،2001م.
- الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة ، وضع حواشيه وعلّق عليه: كامل مصطفى الهنداوي، بيروت ،دار الكتب العلمية، ،ط1، 2001م.
- الفرّاء أبو زكريا يحيي بن زياد، معاني القرآن ، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت ،دار الكتب العلمية ،ط1 ،2002م.
- القرطبي محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن ، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.2002م .
- القيسي مكي بن أبي طالب مشكل إعراب القرآن ، تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد ،مطبعة سلمان الأعظمي، ، 1975م.



- المبرد أبو العباس ، المقتضب، تحقيق عبد الخالق عضيمة، بيروت، عالم الكتب، ، 2010م.
- مسلم أبو الحسين بن الحجاج، الجامع الصحيح، بيروت .دار الفكر ،(د ت)
- مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق عبد الرحيم الطرهوني، القاهرة ،دار الحديث ،2007م.
- النحاس أبو جعفر بن إسماعيل ، معاني القرآن ، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الاسلامي، ط1، 1988م.
- النحاس أبو جعفر بن إسماعيل، إعراب القرآن ، اعتنى به الشيخ خالد العلي، دار المعرفة بيروت، ط2 . 2008م.
- هدى جنهويتشي، خلاف الأخفش الأوسط عن سيبويه، ، عمان، مكتبة دار الثقافة،(د ت)
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي(ت911هـ)،تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة(د ت).
- يوسف هنداوي، الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم. بيروت ، المكتبة العصرية.ط1، 2001م.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد3 ، العدد 2،نيسان، إبريل 2017م.

e-ISSN: 2289-9065

MEANS AND MECHANISMS APPLICATIONS OF THE AGE OF WISDOM IN BUSINESS MANAGEMENT

وسائل وآليات تطبيقات عصر الحكمة في إدارة الأعمال

هيا علي محمد الدعوم

يحيى علي الدعوم

وزارة التعليم العالي في المملكة الأردنية الهاشمية

haldoum@yahoo.com

1438هـ – 2017م



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/1/2017
Received in revised form 13/2/2017
Accepted 15/3/2017
Available online 15/4/2017

Keywords:
Insert keywords for your paper

ABSTRACT

It seeks this research to demonstrate the means and mechanisms era wisdom in business administration, and they are many, and most important means of wisdom: time management, the art of leadership, and the principle of consultation, and I will follow the curriculum induction and analysis in the writing of this research, and we conclude that the wisdom and the wisdom of livelihood of Allah Almighty bestows on whom He will of his slaves, and the light in the heart and mind of the wise, led to success in what he is doing.



الملخص

يسعى هذا البحث لبيان وسائل وآليات عصر الحكمة في إدارة الأعمال ، وهي كثيرة ، وأهم وسائل الحكمة : إدارة الوقت ، وفن القيادة ، ومبدأ الشورى ، وسأتبع منهج الاستقراء والتحليل في كتابة هذا البحث ، ونخلص أن الحكمة رزق من الله عز وجل يؤتيه من يشاء من عباده ،ونور في قلب وعقل الحكيم ، تقوده إلى النجاح في ما يقوم به .



مقدمة

الحمد لله رب العالمين منزل الكتاب الحكيم على أشرف المرسلين نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليزكينا ويعلمنا الحكمة ، وبشرى وهدى ورحمة للمسلمين ، وبعد.

ظهرت بعض الكتابات في السنين الماضية على شكل مقالات علمية تدعو إلى الربط بين إدارة الأعمال والحكمة من أجل تحقيق النجاح التنظيمي، والحكمة الإدارية تعني أن تصبح الشركة مصدراً قيمياً، لذلك تريد الشركات الوصول إلى الذاكرة الاجتماعية والثقافية والتنظيمية من خلال الممارسات التنظيمية والاجتماعات والعلاقة طويلة الأجل مع الموظفين، ولكن هذه الكتابات التي صدرت عن مؤسسات أكاديمية عريقة لم تستطع أن ترتقي إلى مستوى الحكمة التي تناسب هذا العصر ، واسعى في هذا البحث أن اقدم وسائل وآاليات الحكمة التي في تطبيقاها آمل أن نصل إلى الإدارة الحكمية في الأعمال ، وأتوقع أن يكون منها إضافة علمية جديدة في عالم إدارة الأعمال.

وعندما أكتب في موضوع الحكمة ، فأني لا أدعي الاحاطة بكل مواضيعها ؛ ووسائلها أو آلياتها ، ولكني ألتمس تقديم المفيد المختصر في ذلك لطلبة العلم والباحثين في هذا المجال ، ولا أدعي أني أتيت بالجديد المبتكر ، بل حاولت أن أكيف ما جاء بالقرآن الكريم والسنة الشريفة من حكمة على ما ينبغي لنا فهمه وتطبيقه ، وأني قصدت لفت انتباه الباحثين وطلبة العلم إلى هذه الحكمة للإفادة منها في مجال إدارة الأعمال .

فالحكمة هي عصارة التجارب الحياتية وإفراز للحوادث والنوازل وإلهام بعد تفكير وتدبر للأمور، وهي نتيجة قناعة راسخة، فهي نظر في المآل واستخلاص للعاقبة بعد استشراف للمستقبل ومعرفة للمقصد. وفي هذا قال أيوب عليه السلام: "وأما الحكمة فأين توجد؟ والفطنة أين مقرها؟ لا يعرفُ الإنسان قيمتها" وقال الإمام علي كرم الله وجهه: "الحكمة ضالة المؤمن، فخذوا الحكمة ولو من أهل النفاق" وقال عيسى عليه السلام: "إن الحكمة هي نورُ كلّ قلب".

أهمية الدراسة :

حسبي أن موضوع الدراسة من الأهمية بمكان في حياتنا العملية ، وأنه الدراسة التي تربط بين الحكمة وإدارة الأعمال من حيث الوسائل والآليات ، لنخرج بمنهج فريد في تطبيقها على إدارة الأعمال ،في وقتنا الحاضر.



هدف الدراسة :

هدفت الدراسة إلى توجيه الإداريين واصحاب الأعمال إلى اتباع الحكمة في الإدارة ،بل والتدرب عليها وعلى وسائلها وآلياتها ، ليصبح لديهم مهارة التخطيط الاستراتيجي الإداري الحكيم .

مشكلة الدراسة :

هل للحكمة ووسائلها وآلياتها علاقة في إدارة الأعمال ؟ وما هي هذه العلاقة بين الحكمة وإدارة الأعمال ؟.

منهجية الدراسة :

والمنهج الذي اتبعت في هذه الدراسة فكان مبنيا على المنهج " الاستقرائي التحليلي" معا ، واعتمدت أولا على المنهج الاستقرائي ، ثم انتقل إلى التحليل القائم على استخلاص الأفكار والعبر من الاستقراء من خلال استقراء الكتب في الموضوع أو قريبة منه ، تحليل النتائج وفق المعطيات والدراسات الخاصة في الموضوع .

أدبيات الدراسة : في الحقيقة لم اعثر على كتاب وسائل الحكمة في إدارة الأعمال ، لكن هناك مقالات كثيرة منها :

- مقال حسام رمضان أحمد : إدارة الحكمة والقيادة الحكيمة .
- مقال أيمن سليمان أبو سويرح : الحكمة الإدارية.

الموقع : http://abuswearh.akbarmontada.com.

خطة البحث:

وتوزعت الدراسة على مقدمة وتمهيد ومبحثين

المبحث الاول : وسائل وآليات الحكمة في إدارة الأعمال .

المبحث الثاني : تطبيقات عصر الحكمة في إدارة الأعمال.

كما ضمت الدراسة خاتمة ، حوت أهم النتائج والتوصيات .



تمهيد : يتضمن بيان مفاهيم العنوان .

لا بد قبل الدخول في الموضوع الاساسي للبحث من بيان المفاهيم التي وردت في العنوان وذلك تسهيلا لفهم أهداف البحث وتحقيقها .

أولاً: وسائل : الوسائل – أي الطرق – الأدوات ، المواد .

الوسيلة : الطريقة ، وهي الأداة المستخدمة للوصول إلى الهدف [1]، وجمعها وسائل : وهي الأجهزة والأدوات والمواد التي تستخدمها إدارة الأعمال لتحسين العمل .

الأسلوب : هو أيضا أداة ، وهو المنظار الاعظم الذي يمثل به الإداري الحكيم حقيقة العمل ،و حياة العمل ، وروح العمل ، والله عز وجل خلق الإنسان لعمارة الأرض ، والعمارة لا تكون إلا بالعمل ، وبهذا العمل تسمو الروح إلى عالم القدسية ، والقداسة وذاك لأن سر وجودها هو العمل ، وأن لا وظيفة لها سوى عمل الخير على الأرض .

ويحتاج كل عمل إلى وسائل حتى يبلغ تمامه ، لذلك يحتاج الطبيب إلى عيادة ، وإلى اجهزة وغيرها من الادوات ، والمهندس يحتاج إلى أدوات هندسية مثل المنقلة والمثلث والفرجار والقلم والورق وغيرها من الادوات والوسائل للوصول إلى تمام العمل ، وكذلك إدارة الأعمال ، تحتاج إلى حكمة إدارية ، لها وسائلها الخاصة بها واساليبها المناسبة لها والتي نبينها فيما بعد .

ثانيا : الحكمة :

الحكمة : عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم ، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها : حكيم ، والحكمة : إصابة الحق بالعلم والعقل [2]،وهي العدل ، والعلم ، والحلم ، والنبوة ، والقرآن ، والإنجيل ، وأحكم الأمر : أتقنه فاستحكم ومنعه عن الفساد [3] وأمر الله تعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة ، فقال

---

[1] السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، (المتوفى: 911هـ) المزهر في علوم اللغة وأنواعها 319/1 ،تحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م.

[2] ابن الأثير : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي،المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ – 1979م، باب الحاء مع الكاف ، مادة حكم 1 / 119،والمعجم الوسيط ، مادة : حكم : 1 / 190 ، المفردات في غريب القرآن, للراغب الأصفهاني, كتاب الحاء, مادة : حكم ص 127.

[3] القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، المتوفى 817هـ ، باب الميم ، فصل الحاء ، ص1415 ، وانظر : لسان العرب لابن منظور ، باب الميم ، فصل الحاء12 / 143 ، ومختار الصحاح ، مادة : حكم ، ص62.



: { ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } (النحل :125) فالحكمة هي عصارة الخبرات والتجارب التي افرزتها الحوادث والنوازل بعد التدبر والتفكر في الامور ، وهي نتيجة نظر ثاقب ، وقناعة راسخة وبعد نظر ورؤية مستقبلية مشرقة ، ومعرفة للمقاصد المرجوه .

ومن تتبع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وجد أنه كان يلازم الحكمة في جميع أموره ، وخاصة في دعوته إلى الله عز وجل، فأقبل الناس ودخلوا في دين الله أفواجا بفضل الله تعالى ، ثم بفضل هذا النبي الحكيم صلى الله عليه وسلم الذي ملأ الله قلبه بالإيمان والحكمة ، فعن أنس – رضي الله عنه – قال : « كان أبو ذر يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " فُرِجَ سقف بيتي وأنا بمكة ، فنزل جبريل فَفَرَجَ صدري ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانا فأفرغه في صدري ، ثم أطبقه ، ثم أخذ بيدي فعرج بي . . . [(4)]"

ويؤكد قيمة وأهمية الحكمة من خلال مجيئها يحملها جبريل وهو روح القدس ، في طست من ذهب ، وهو أغلى المعادن ، في مكة المكرمة ، وهي البقعة المباركة ، ليمتلئ بها صدر محمد رسول صلى الله عليه وسلم وهو خير الخلق ، بعد غسله بماء زمزم وهو أطهر الماء وأفضله [(5)].

كل هذا يؤكد أن الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى أمرها عظيم وشأنها كبير ، وقد قال تعالى :(وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) (البقرة : 269) .

ثم سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريقه وهديه في الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة ، فانتشر الإسلام في عهدهم – رضي الله عنهم – انتشارًا عظيمًا ، ودخل في الإسلام خلق لا يحصي عددهم إلا الله تعالى ، وجاء التابعون ، وكملوا السير على هذا الطريق في الدعوة إلى الله بالحكمة ، وهكذا سارت القرون الثلاثة المفضلة ومن بعدهم من أهل العلم والإيمان ، فأظهر الله الإسلام وأهله ، وأذَلَّ الشرك وأهله وأعوانه .

بعض الناس يظن أن الحكمة تقتصر على الكلام اللين ، والرفق ، والعفو ، والحلم . . . فحسب . وهذا نقص وقصور ظاهر لمفهوم الحكمة ؛ فإن الحكمة قد تكون كل هذا مع بيان الحق علمًا وعملاً واعتقادًا بالأدلة ، وهذه المرتبة تستخدم لجميع الأذكياء من البشر الذين يقبلون الحق ولا يعاندون .

---

(4) البخاري مع الفتح ،كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء ؟ 1 / 458 ، ومسلم ، واللفظ له ،كتاب الإيمان ، باب الإسراء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى السماوات وفرض الصلوات ، 1 / 148.

(5) /http://majles.alukah.net/t30425



وتارة تكون الحكمة من خلال الموعظة الحسنة المشتملة على الترغيب في الحق والترهيب من الباطل ، وهذه المرتبة تستخدم مع القابل للحق المعترف به ، ولكن عنده غفلة وشهوات وأهواء تبعده عن اتباع الحق .

وتارة تكون الحكمة باستخدام الجدال بالتي هي أحسن ، بحُسن خلق ، ولطف ، ولين كلام ، ودعوة إلى الحق ، وتحسينه بالأدلة العقَلية وَالنقلية ، ورد الباطل بأقرب طريق وأنسب عبارة ، وأن لا يكون القصد من ذلك مجرد المجادلة والمغالبة وحب العلو ، بل لا بدَّ أن يكون القصد بيان الحق وهداية الخلق ، وهذه المرتبة تستخدم لكل معاند جاحد [6].

الحكمة تجعل الداعي إلى الله يقدر الأمور قدرها ، فلا يزهد في الدنيا والناس بحاجة إلى النشاط والجد والعمل ، ولا يدعو إلى التبتل والانقطاع والمسلمون في حاجة إلى الدفاع عن عقيدتهم وبلادهم .

الإدارة :

الإدارة: علم وفنّ تدبير الأعمال وتوجيهها والسيطرة عليها وضبطها واستعمال الحكمة في اتّخاذ قرارات مناسبة بشأنها ." [7]

إن الإدارة لا تُمارَس في فراغ، بل تُمارس عملها في إطار محدد، وهي تعتمد على عناصر محددة من أجل القيام بهذا العمل؛ ومن تلك العناصر المهمة: الوقت الذي "يعدّ أكثر المفاهيم صلابة ومرونة في آن معًا، نظراً لأن الوقت مورد مهم، وهو "سريع الانقضاء وما مضى منه لا يرجع ولا يُعوَّض بشيء، كان الوقت أنفس وأثمن ما يملك الإنسان، وترجع نفاسته إلى أنه وعاء لكل عمل وكل إنتاج، فهو في الواقع رأس المال الحقيقي للإنسان فرداً ومجتمعاً". وعليه تقوم الحياة والحضارة، ومع العلم بأن الوقت من موارد الإدارة الأساسية، إلا أنه يختلف عن بقيتها في عدم إمكانية تخزينه أو إحلاله، وفي كونه يتخلل كل جزء من أجزاء العملية الإدارية. ومن ثمّ فإن أهميته تكمن في أنه يؤثر – سلبًا أو إيجابًا – في الطريقة التي تُستخدم فيها الموارد الأخرى) [8]

---

[6] القحطاني : سعيد بن علي بن وهف ،الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية : 1423هـ ، ص2-3: موقع الإسلام http://www.al-islam.com. بتصرف قليل .

[7] أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل ، معجم اللغة العربية المعاصر،دار المغني، الرياض – المملكة العربية السعودية،ط1، 1427 هـ - 2006 م.ج1، ص782-783 .

[8] المرجع السابق (ص:20) .



كما كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على إعمار وقته بالعبادة والطاعة، فقد جاء عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه، فقالت عائشة: «لِمَ تصنعُ هذا يارسول الله وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ قال: أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً [9]" .

الأعمال : عمل ، نشاط يقوم الإنسان ، وهو ما يقوم به الشخص من جهد إرادي واعي لاجل هدف اشباع الحاجات التي تخصه ، فالتفكير عمل ، والوظيفة عمل ، والكتابة عمل ، والقراءة عمل .

فاي نشاط يقوم به إنسان يحتاج إلى جهداً عقليا أو جسديا فهو عمل [10].

المبحث الأول : وسائل وآليات الحكمة في إدارة الأعمال .

في هذا المبحث نحاول الربط بين إدارة الحكمة وإدارة المعرفة ، من أجل تحقيق النجاح لأي مؤسسة ، حيث يتضمن المبحث تمهيد وثلاثة مطالب .

تمهيد

تمثل سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا أرضا خصبة للتأمل وأخذ الأسوة في معالجة الأمور وإدارة جميع ما يعن لنا من مصاعب وخطوب, فقد كانت له عليه السلام طريقة فريدة في إدارة الأزمات وفق حكمة سديدة، فقد كان عليه السلام بفطنته ينهي منازع الخلاف بشكل قاطع, مع حماية المجتمع الإسلامي من آثار الأزمة, بل يعمل على الاستفادة من الموقف الناتج عن الأزمة في الإصلاح والتطوير, واتخاذ إجراءات الوقاية لمنع تكرار الأزمة أو حدوث أزمات مشابهة لها. وإنك لتري آثار هذه الحكمة في تلك المعالجات في السيرة النبوية الشريفة قبل البعثة وبعدها فمن ذلك أنه قبل البعثة أعادت قريش بناء الكعبة علي أساس قواعد إبراهيم عليه السلام حتى بلغ البنيان موضع الركن فأرادت كل قبيلة أن ترفع الحجر الأسود إلى موضعه دون الأخرى، فاختصموا وأوشكوا على الاقتتال, ولما أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر, قال: هلم إلي ثوبا, فأتي به, فأخذ الركن فوضعه فيه بيده ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب ثم ارفعوه جميعا ففعلوا حتى إذا بلغوا موضعه وضعه هو بيده الشريفة ثم بنى عليه [11].

بهذا التفكير السليم والرأي الصائب حسم صلى الله عليه وسلم الخلاف بين قبائل مكة, وأرضاهم جميعا, وجنب

---

[9] البخاري : صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن ،باب ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ،ح رقم (4837) .

[10] ابن فارس : معجم مقاييس اللغة (145/4) ، عزت بن عبد العظيم الطويل : هموم العمل والعمال ، ص7، مجلة الاصالة العدد (91) ص52.

[11] ابن هشام : (سيرة ابن هشام 182/1)



بلده وقومه حربا ضروسا شحذت كل قبيلة فيها أسنتها، من ذلك نجد أن استقرار الأمة يؤدي إلى استقرار الاقتصاد ، واستقرار الاقتصاد يؤدي إلى توفر العمل للجميع ، وتوفر العمل يعني القضاء على الفقر ، وعدم الفقر يؤدي إلى ندرة الجريمة ، وبالحكمة يكون للأمة الحضارة والتطور .

فالدولة التي لها قيادة حكيمة ذات استراتيجية واضحة وتهتم بالنظم الذكية ، ولها إدارة معرفية جيدة هي ذات مؤسسات حكيمة، وجاء في مقال للمفكر أ. د. عبد الكريم بكار تحت عنوان: ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً : "إذا كنا نختلف على تعريف الحكمة فإنه سيظل بالإمكان تحليلها إلى العناصر المكوّنة لها، وهي على ما يبدو لي ثلاثة: الذكاء، والمعرفة، والإرادة؛ فالذكاء اللماح، والمعرفة الواسعة، والإرادة الصُلبة تكوّن معاً: (الحكمة) وعلى مقدار كمال هذه العناصر يكون كمالها، والتي ، ونبينها في المطالب التالية :

المطلب الأول: عناصر الحكمة ، الذكاء ، المعرفة ، الإدارة [12].

عنصر الذكاء

تعريف الذكاء [13]:

لا يوجد تعريف محدد للذكاء؛ فتعريفه يختلف باختلاف المعايير التي يقاس بها الذكاء، لكن مما لا شك فيه أن الذكاء مرتبط بشكل كبير مع العقل والقدرات العقلية كالقدرة على التكيف العقلي مع ظروف الحياة الجديدة، بالإضافة إلى القدرة على الاستفادة من التجارب والخبرات السابقة بحل المشكلات الجديدة، والقدرة على التفكير، والتحليل، والتخطيط، وحل المشاكل، والإستنتاج السليم، بالإضافة على قدرة الفرد على سرعة التعلم واستخدام ما قام بتعلمه بالشكل السليم والمفيد، ويرتبط الذكاء بالإحساس بالآخرين وتفهم مشاعرهم، فلا بد للفرد أن يمارس حياته الاجتماعية بالشكل السليم حتى يعتبر ذكياً .

---

[12] حسام : أحمد رمضان ، إدارة الحكمة والقيادة الحكيمة، باحث فلسطيني في مجال الإدارة، بتصرف.

[13] http://mawdoo3.com/



اختلف علماء النفس في تعريف الذكاء ،ويمكن تصنيف التعريفات التي وضعوها إلى خمسة أنواع [14]:

1- تعريفات تؤكد على تكيف الفرد مع الظروف التي يعيش فيها ومنها تعريف شترن : بأنه القدرة على التكيف العقلي مع الحياة وظروفها الجديدة.

2-تعريفات تؤكد على القدرة على التعلم ومنها تعريف جودرد : بأنه القدرة على الاستفادة من الخبرة السابقة في حل المشكلات الجديدة.

3- تعريفات تؤكد على القدرة على التفكير ومنها تعريف ترمان :بأنه القدرة على التفكير المجرد.

4- تعريفات أكثر شمولا ،وتجمع مجموعة من الوظائف العقلية التي يتسم بها السلوك الذكي ، ومنها تعريف وكسلر :بأنه القدرة الكلية لدى الفرد على التصرف الهادف ،والتفكير المنطقي، والتعامل المجدي مع البيئة . وكذلك تعريف ستودارد : الذكاء هو القدرة على القيام بأوجه من النشاط تتميز بما يأتي : الصعوبة – التعقد –التجربة –الاقتصاد –الاندفاع نحو هدف –القيمة الاجتماعية –ظهور الابتكارات ،والاحتفاظ بهذه الأوجه من النشاط تحت ظروف تتطلب تركيز الجهد ومقاومة العوامل الانفعالية.

ونقصد به الذكاء المؤسسي ، فالمنظمة باعتبارها ذات شخصية معنوية يجب أن يتمثل فيها عنصر أساسي ينم عن الذكاء المؤسسي وهو ما عرف حديثا بالذكاء الصناعي، بمعنى أن المنظمة يفترض فيها أن تهتم بتوظيف الأنظمة الذكية في كافة أنشطتها سواء إدارية أو خدمية أو إنتاجية وعلى كافة الصعد.

عنصر المعرفة :

وهي هنا ذات شقين العلم والخبرة، والمنظمة العالمة يتحصل لديها العلم من خلال الاستعانة بالخبراء والمختصين في مجال الإدارة والصناعة التي تشغلها المنظمة، أي أن العلم بالتعلم، أما الخبرة فهي تكتسب من خلال الممارسة العملية، ولا يوجد قاعدة تحدد العمر الزمني لاعتبار المنظمة ذات خبرة عريقة في مجال الصناعة أو حتى الإدارة إلا من خلال الجمع بين أمرين هما:

- أن تكون المنظمة طويلة العمر مقارنه مع منافسيها في مجال الصناعة.

---

[14] https://www.facebook.com/permalink.php?id=390250961055197&story_fbid

.



•أن تكون المنظمة ذات وضع مستقر لسنوات طويلة بالنسبة لمنافسيها.

فإذا اجتمع هذان الأمران: يمكن اعتبار المنظمة منظمة معرفية تمتلك عنصري العلم والخبرة.

وإدارة المعرفة في العصر اكتسبت أهمية كبيرة في الحياة الاكاديمية ، وازدادت حيويتها في المجالات العلمية والتطبيقية ، وفي المؤسسات والشركات العملاقة ، وذلك بيبب فوائدها الجمة التي من أهمها تزايد الايرادات والأرباح لهذه الشركات التي اتبعت الأساليب المبتكرة لإدارة المعرفة من خطط، وبرامج ومشاريع ، اثمرت في تطورها وتقدمها على غيرها من التي لم تهتم بإدارة المعرفة [15].

عنصر الإدارة

تعريف الإدارة [16]:

الادراة العامة : هى علم من العلوم الاجتماعية، تعتبر هذه الوظيفة من أحد أهم الوظائف الموجودة فى الدول الحديثة، ونشأت بسبب ضرورة وجود ادارة فى المجتمعات التى تمتلك موارد مادية وفنية، ترتبط الادراة العامة بالأجهزة التنفيذية فى الدول الحديثة وسياسات الحكومات. حيث تقوم الادراة العامة بتنظيم وتنسيق وتوجيه الأفراد داخل المنظمات لتحقيق هدف معين لا تختص الادراة العامة بالمنظمات، الخاصة لكنها تعمل على تقديم خدمات تفيد كل أفراد المجتمع على حد سواء وليس فئة معينة. تقوم الادارة العامة بتنفيذ سياسات الحكومات بكل دقة وفعالية عن طرق استخدام نظم الادارة الحديثة. حتى تقدم خدمة لكل أفراد المجتمع بأفضل جودة وكفاءة و بأقل تكاليف مادية [17]

مكونات الإدارة : تتكون الإدارة من رؤية واضحة ، من خلال إدارتها الإستراتيجية ووضوح رؤيتها ورسالتها وأهدافها الإستراتيجية القصيرة والمتوسطة والطويلة المدى، ووجود هذا وحده لا يكفى، بل يجب أن نراجع نتائج التقييم الإستراتيجي للمنظمة للتأكيد على أنها تنتقل من وضع ومركز إلى وضع ومركز آخر أفضل من السابق والنظر في طريقة معالجتها للأزمات والمشكلات التي مرت بها للتأكد من أن المنظمة قد التزمت بالقيم الأخلاقية والمسئولية الاجتماعية

---

[15] مجلة الرابطة : إدارة المعرفة ص5، مجلة ثقافية تصدر عن الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي ، المجلد الرابع ، العددان الثالث والرابع ، رمضان 1425هـ/ 2004م تشرين ثاني .

[16] مجلة الرابطة : إدارة المعرفة ص5، مجلة ثقافية تصدر عن الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي ، المجلد الرابع ، العددان الثالث والرابع ، رمضان 1425هـ/ 2004م تشرين ثاني .

[17] /http://mawdoo3.com

.



تجاه موظفيها وعملائها.

الذكاء بمفرده لا يجعل الإنسان حكيماً؛ دون قاعدة جيدة من العلم والخبرة تنتج فروضاً ومعرفة (شكلية)، كما أن المعرفة دون ذكاء تجعل استفادة صاحبها منها محدودة، وتجعل وظيفته مجرد الحفظ والنقل، دون التمكن من غربلة المعرفة أو الإضافة إليها. والأهم من هذا وذاك؛ أن المعرفة دون ذكاء تؤخر ولادة الموقف الحكيم، وتجعل الواحد منا يأتي بعد الحدث بسبب ضعف البداهة.

كما لا يكفي الذكاء اللمّاح، ولا الخبرة الواسعة في جعل الإنسان حكيماً ما لم يمتلك قوة الإرادة؛ لأن الإرادة القوية وحدها هي التي تجعلنا ننصاع لأمر الخبرة، وهي التي تنتج سلوكاً يختفي فيه الفارق بين النظرية والتطبيق، وهو السلوك الحكيم.

والذكاء في حق الإنسان موهبة من الله – تبارك وتعالى – والمعرفة الواسعة كسب شخصي مبني على العلم والخبرة، والإرادة القوية الملتزمة بالخلق الكريم والمسئولية الاجتماعية؛ هي التي تحدّد العتبة والسقف المطلوبين للعيش بكرامة في المجتمع على مستوى الإرادة، وعلى مستوى القدرة، فالمجتمع لا يمنح القدرة، لكنه يمنح أفراده إرادة الفعل من خلال نماذجه الراقية، ومن خلال المراتب الاجتماعية التي يصوغها تأسيساً على الاستجابة لأوامره.

وما سبق يمكن إسقاطه على بيئة الأعمال، فكما أن توظيف التكنولوجيا الذكية في منظمة الأعمال لا يجعل المنظمة حكيمة، دون أن تمتلك الأساس العلمي والخبرة اللازمة، وكذلك المعرفة المؤسسية، فدون الأنظمة الذكية يبقى استفادة المنظمة من المعرفة محدوداً، وتقتصر وظيفة الأنظمة الذكية على الحفظ والاستدعاء دون التمكن من فلترة هذه المعرفة أو إعادة إنتاجها في صورة جديدة تخدم المنظمة.

ولا يمكن اعتبار المنظمة التي تمتلك الذكاء الصناعي وإدارة المعرفة منظمة حكيمة، ما لم تمتلك الرؤية الإستراتيجية وتشهد لها سيرتها التنظيمية على بناء صرحها من النجاحات المتتابعة والمواقف المميزة والالتزام العالي بالقيم الأخلاقية والمسئولية الاجتماعية.

إذن المؤسسة التي تهتم بالنظم الذكية و بإدارة المعرفة ولديها قيادة إستراتيجية هي مؤسسات حكيمة "، وبالتالي يمكن من هذا المنظور بيان عناصر الحكمة لأي مؤسسة تود النجاح والتطور في عملها، عند توفر هذه العناصر الثلاثة (الذكاء الصناعي أو الأنظمة الذكية، والمعرفة المبنية على العلم والخبرة، والرؤية الإستراتيجية المتوارثة) عندها يمكن اعتبار المنظمة منظمة حكيمة منتجة للقيم.



المطلب الثاني : آليات الحكمة ، الحق ، الأخلاق ، فن القيادة

أولا : الحق .

الحق من أسماء الله عز وجل ، وهو الأمر الثابت بلا شك ، **والحق لغة** : الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره من حق الشئ، يحق، إذا ثبت ووجب ، والحق نقيض الْبَاطِلِ، تَقول: حَقّ الشيءُ يَحِقّ حَقًّا مَعْنَاهُ: وَجب يجب وجوبا [18].

الحق اصطلاحا: "الحكم المطابق للواقع، يطلق على الاقوال والعقائد، والاديان، والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل[19]، والفرق بين الحقيقة والحق: أن الحقيقة ما وضع من القول موضعه في أصل اللغة حسنا كان أو قبيحا، والحق ما وضع موضعه من الحكمة فلا يكون إلا حسنا وإنما شملهما إسم التحقيق لاشتراكهما في وضع الشئ منهما موضعه من اللغة والحكمة[20]"

الحق شرعا : بمعنى الأمر الثابت الموجود مما هو خاص بالإنسان ، وبمعنى النصيب ، وقال القرافي " حق الله : هو أمره ونهيه ، وحق الإنسان : هو مصالحه أي الأمور التي تتحقق بها مصالحهم [21].

والحق من آليات الحكمة، ويعني التزام من المدير بالثوابت ، ونفي الباطل من الشيء ، فيعطي كل صاحب حق حقه من العمال ، ولا يكلفهم ما لا يطيقون من العمل، ويلتزم قول المثل " إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع ، وعليه أن يكون رحيما بهم سفيقا بحالهم، لأنهم هم من ينجز العمل له، ويتعرف عليهم ويعرف قدراتهم ومشكلاتهم ، ويعرف ما يسعدهم وما يحزنهم ، ويتقرب منهم بمشاعره ، ويتفقد أحوالهم ، من المريض فيعوده ، ومن الغائب فيسأل عنه ، وهذا يجعلهم يخلصوا له في العمل ، وأيضا لا يغفل عن قدراتهم المختلفة ، وهذه حكمة الله عز وجل أن يجعل القدرات غير

---

[18] ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) ، ط1، 1415هـ، 1994م، دار الفكر ،بيروت-لبنان ، تحقيق وضبط : شهاب الدين ابو عمرو . (2/ 15)

العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران (المتوفى: نحو 395هـ) معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة، (ص: 193) ،مؤسسة النشر الإسلامي بقم ،ط1 ،1412هـ. تهذيب اللغة (3/ 241) مصطفى ، إبراهيم : المعجم الوسيط ، تحقيق مجمع اللغة العربية ،ج1،ص187، دار الدعوة ،ط3.

[19] معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة (ص: 193)

[20] المرجع السابق (ص: 194)

[21] القرافي : أحمد بن إدريس ، الفروق ، ج1،ص256، دار الكتب العلمية ،بيروت –لبنان ،ط1، 1998م.



متساوية ، ولو كانت متساوية لما كان عندك عمال ! بل الكل مدراء ! فعليه أن يتعامل مع العمال على هذا الاساس ، وضمن هذه الفروق ، ولا يتعامل معهم على أنهم آلة أو عمل يأخذ أجره ، يحركه بماله فقط ، بل يعاملهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " تَجِيءُ الْفِتْنَةُ , فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ مُهْلِكَتِي , ثُمَّ تَنْكَشِفُ , وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ , فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ هَذِهِ , فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنْ النَّارِ وَيُدْخَلَ الْجَنَّةَ , فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ, وَلْيَأْتِ إِلَى النَّاسِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ [22]" أي بهذا المعنى : عامل الناس بما تحب أن يعاملونك به ، " قَالَ النَّوَوِيّ هَذَا من جَوَامِع كَلمه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وبدائع حكمه وَهِي قَاعِدَة مهمة فَيَنْبَغِي الاعتناء بهَا وَأَن الْإِنْسَان يلْتَزم أَن لَا يفعل مَعَ النَّاس إِلَّا مَا يحب أَن يفعلوه مَعَه [23]"

ثانيا : الأخلاق

الخلق لغة :جمع خلق والخلق –بضم اللام وسكونها–هو الدين والطبع والسجيه والمروءة وحقيقة أن صورة الأنسان الباطنه وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختص بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها [24].

الخلق اصطلاحا : " عبارة عن هيئة في نفس راسخة ، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر منها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً ، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً[25]"، لذلك نستطيع أن نقول أن القيم الأخلاقية هي: مجموعة الأخلاق الحميدة التي لها وقع وتأثير على النفوس من حيث الاستقامة وقول الحق والعدل وفعل الخيرات والتي حسنها النص والعقل .

---

[22] مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) ، كتاب المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ح رقم(1844).

[23]السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري ،الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة: الأولى 1416 هـ - 1996 م ، (4/ 457).

[24] الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ) ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان،ط8 ، 1426 هـ - 2005 م(ص 881)،ابن منظور ،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) لسان العرب ، دار صادر - بيروت ، ط3، - 1414 هـ (10/86) .

[25]سعد الدين:د.إيمان عبد المؤمن ، الأخلاق في الإسلام ص25، مكتبة الرشد، الرياض–السعودية،ط1424،1هـ-2002م .



والخلق له شأن عظيم في حياة الإنسان المدير ، فالصبر أساس بناء الشركة أو المؤسسة ، وهو السياج الواقي للمؤسسة من الانهيار ، وهو قوة في الإرادة وأدب شرعي اجتماعي ، ما التزم به المدير إلا وكان النجاح حليفه وحليف مؤسسته ، وقد كان لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة في صبره على تحقيق هدفه ، وصبره على الصحابة وعلى تأسيس الدوله وإدارتها بالشكل الصحيح ، والصدق أساس الثقة بيم المدير والعمال ، وبين المؤسسة والمجتمع ، وهو ذا أهمية بالغة لأنه مركز الأخلاق جلها ، فالأمانة تبنى على الصدق ، والثقة تبنى على الصدق ،وحسن الخلق رأس الحكمة ، قال صلى الله عليه وسلم :" عَلَيْكَ بِحُسْنِ الْخُلُقِ , وَطُولِ الصَّمْتِ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا تَجَمَّلَ الْخَلَائِقُ بِمِثْلِهِمَا "[26] حسن الخلق من جوامع الكلم التي تشمل كل الأخلاق الحميدة الحسنة ، والأخلاق هي الإسلام، والإسلام هو الأخلاق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "[27] والدين بغير خلق وأدب كمحكمة بلا قاض ! والأخلاق بغير دين عبث، والناظر في مشاكل هذه الأمة في هذا العصر يجد أنها مشاكل أخلاق وأزمة أخلاق،وقد حث الإسلام على مراعاة الآداب وأكد أن العبادات هي الطريق المقبول والوحيد لإصلاح الأخلاق وغرس الفضائل فيهم ومن ثم إصلاح المجتمع بإصلاح أفراده.

وحين سئلت امنا عائشة عن خلق النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : `` اليس تقرأ القرآن " قال: بلى،قالت " فإن خلق نبي الله كان القرآن ". [28] وقال ابن كثير في ذلك : " صار امتثال القرآن أمراً ونهياً سجية له وخلقاً تطبعه،وترك طبعه الجبلّي،فمهما امره القرآن فعله،ومهما نهاه عنه تركه "[29]. وقال تعالى : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾[الإسراء/9]، وقد أخذه نبي الحكمة صلى الله عليه وسلم بقوة، فتمكن بهذا القرآن المحكم أن يعالج ظلمات الجهل بأنوار العلم, وأن ينقل الناس من رعاة غنم إلى قيادة أُمم، فكانت قيادة رائدة, ومنهجية رائعة, بهرت الحضارات الأخرى، وشهد له أرباب الهمم الذين يتصدرون لحل مشاكل الأمم، وما كان هذا إلا بحسن الخلق والإخلاص .

[26] الجامع الصحيح للسنن والمسانيد (9/ 267).

[27] البخاري : الادب المفرد (273) الامام أحمد : المسند ، ح رقم (8729) . الحاكم : المستدرك على الصحيحين ، ح رقم (4187) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي

[28] مسلم ، صحيح مسلم ، (746) ، ابو داو د: سنن أبي داو د ،(1342) .

[29] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج4 ، ص403 .



ثالثا: فن القيادة :

ونعني به في إدارة الأعمال ، فن التعامل بين المدير والعمال بحكمة وقيادتهم إلى النجاح ، وبين العمال بعضهم ببعض ، والتعامل من أهم وسائل التفاهم بين الناس، وهو من أهم وسائل المعرفة والإقناع مهما كانت الثقافات والتوجهات، وكذلك من أهم وسائل الدعوة إلى الله أو إلى فكرة يؤمن بها المدير ، قال تعالى: **(ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)** النحل : 125

ومن هنا كانت الضرورة ملحة للقائمين على الإدارة أن يتقنوا فن التعامل ، والحوار ، من أجل الوصول إلى قلوب العمال، والتأثير فيها نحو الانجاز والتفاني في العمل ، والفضيلة والاستقامة ،وقد اهتم النبي ε بأسلوب التعامل ، والحوار، وجعل منه منهجاً في خطاباته للناس ودعوته لهم، لما له من أثر وتأثير بالغين في نفوس المستمعين وعقولهم، ولما له من تحفيز على طاعة المدير وتنفيذ الأمر ، ولما فيه من تلقين وتوجيه إداري لكل العمال [30].

المطلب الثالث : وسائل الحكمة في إدارة الأعمال

أولاً : إدارة الوقت : الوقت هو رأس المال الحقيقي وهو من أهم موارد الإدارة ، وتحتاج إدارة الوقت إلى حكمة بالغة ، ذلك لأنها تعتبر علم وفن قائم بذاته ، وهي عنصر أساسي من عناصر الإدارة المهمة ، ونعني بإدارة الوقت هو : قدرة الإدارة على إنجاز الأعمال بشكل تام ومنظم وتحقيق الأهداف المرجوه بأقل التكاليف ، وضمن الإمكانات المتاحة ، وفي الوقت المناسب ، والحكمة في هذا هو مدى استفادة الإدارة من الوقت في انجاز العمل ، وبها يحدد النجاح أو الفشل في المؤسسة ، فإذا استطاع المدير والعمال عمل توازن بين الأهداف التي يسعون إلى الوصول إليها ، والواجبات اللازمة عليهم الوفاء بها للآخرين ، فقد نجحت المؤسسة وإلا فالفشل للمؤسسة .

إدارة الوقت والفكر – فالدين الإسلامي وتعاليمه السمحة تدعو إلى حسن استثمار الوقت وإدارته بفعالية، وهذا عين ما تدعو إليه الإدارة في مفهومها المعاصر [31].

---

[30] اللوح : عبد السلام حمدان ، أدب الحوار في الإسلام ، مؤتمر الإرشاد والوعظ السنوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بفلسطين،1626هـ. 2005م، ص2.

[31] خالد بن عبد الرحمن بن علي الجريسي ،إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري (ص:8) .



والنبي عليه الصلاة والسلام ليبين لنا أهمية الوقت ، استخدم أهم لحظة في حياة الإنسان ، وهي وقوفه بين يدي الله عز وجل للحساب ، فقال صلى الله عليه وسلم : " لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَا عَمِلَ بِهِ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ انفقه [32]" .

وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم من أشدِّ الناس حفظًا لوقته؛ فكان لا يصرف وقتًا في غير عمل لله تعالى، أو فيما لا بد منه لصلاح نفسه، يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه يصف حال النبيِّ صلى الله عليه وسلم بأنه: "كان إذا أوى إلى منزله جزّأ دخوله ثلاثة أجزاء؛ جزءاً لله، وجزءاً لأهله، وجزءاً لنفسه، ثم جزأ جُزأه بينه وبين الناس [33] " .

فربط بين استثمار الوقت بما يرضي الله، وبين دخول الجنة والأسئلة التي سيواجهها كل منا؛ ولذلك سوف نعدد بعض الفوائد لاستثمار الوقت واستغلال كل ثانية دون في عمل مفيد. [34]"

السعادة : أثبتت الابحاث إن الإنسان الذي يشغل وقته فب أعمال مفيدة ومنظمة ونافعة ، أكثر سعادة من الذي يضيع وقته من دون فائدة ، فالسعادة مرتبطة بما يقدمه الإنسان من أعمال نافعة لنفسه وللآخرين ، فالذي يريد السعادة له وللعمال الذين يعملون معه، عليه أن يتعلم كيف يستثمر وقته ووقتهم بالكامل ، ولا يترك وقته وعمله للظروف المحيطة ، كالقارب الذي تتقاذفه الريح والامواج دون توجية أو سيطرة ، فالغرق والخسارة ستكون النتيجة ، فاستغلال الوقت هو مفتاح السعادة .

النجاح : بسبب عدم معرفة الكثير أهمية الوقت ، جعلهم غير راضين عن حياتهم وأعمالهم ، لأن هذا ما جعلهم يعانون من أمراض نفسية تنشأ عن عدم الرضا عن أنفسهم وأعمالهم والتي سببت لهم آلام نفسية كانت عليهم أصعب من الآلام الجسدية ، واستغلال الوقت بما يفيد هو النجاة من هذه الاضطرابات النفسية ، والعلاج الوحيد للآلام النفسية

---

[32] فتح الباري لابن حجر (11/ 414) .

[33] البيهقي :أبو بكر ،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (المتوفى: 458هـ)شعب الإيمان ،تحقيق : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1423،1 هـ - 2003 م.

[34] http://www.kaheel7.com-2010-03-11. تاريخ الاستفادة : 2016/9/8م .



، فالحكمة في استثمار الوقت تمنح النفس الرضا ، وتشعر العمال بالسعادة مما يزيد في طاقة انتاجهم وانجازاتهم ، وبالتالي تكون إدارة الوقت سبب في نجاح الفرد والمؤسسة ، فإدارة الوقت الناجحة تعني النجاح في العمل والمؤسسة .

كسب المال : من خلال إدارة الوقت بحكمة، تكسب المؤسسة الارباح والأموال ،رغم أن المال ليس هدفا اساسيا عند المسلمين ، إلا أنه وسيلة لتحقيق أهداف أسمى ، مثل الصدقات والإنفاق على الأهل والأولاد فيما يرضي الله تعالى ، لذلك فالمدير المسلم له حاجة ماسة لثقافة إدارة الوقت ، فلا يبذر بالمال ولا يبخل به ، ويستثمر الوقت في إنجاز عمل يكسبه مالا حلالا طيبا، وينفقه في الحلال .

والله عز وجل ربط بين الرزق والتقوى في كثير من الآيات ، وأهم عنصر من عناصر التقوى عدم تضيع الوقت ، واستغلاله في الاعمال الصالحة ، والثقة بالله عز وجل وعطائه ،وعندما تستغل وقتك في رضا الله سيسخر لك الله كل شيء لخدمتك، وسييسر لك أسباب الرزق، ولذلك أقول: إن الإدارة الناجحة للوقت تعني المزيد من الرزق بإذن الله. فوائد لا تُحصى لإدارة الوقت بحكمة وفاعلية ،لو أردنا أن نعدّد فوائد الإدارة الفعالة للوقت سوف نحتاج لمجلدات... ولكن يكفي أن نقول إن الإدارة الصحيحة للوقت على ضوء الكتاب والسنّة تعني: إنجاز الكثير من الأعمال في زمن قصير... تعني حل العديد من المشاكل بجهد أقل... تعني الاستقرار الاجتماعي والنفسي... تعني المزيد من الاستقرار العاطفي والشعور بالسعادة والقوة والتفاؤل... تعني التخلص من التراكمات السلبية التي تنهك طاقات الإنسان ... وتعني التخلص من الحزن والقلق وتعني أنك بدأتَ حياة جديدة، لن تستطيع الكلمات وصفها، ولكن بمجرد أن تنظم وقتك ، ووقت العاملين؛ ستدرك روعة تنظيم الوقت وإدارته[35].

ثانياً التخطيط : هو عبارة عن عملية فكرية تعتمد على المنطق والترتيب والتقدير والمرونة وإيجاد البدائل. المدير مُلزَم بالتخطيط المستقبلي لتفادي النكبات والأزمات التي قد تحيط بالمؤسسة في كل مجال. ومن الأحاديث النبوية الدالَّة على التخطيط والعمل لتفادي تقلبات المستقبل حتى يحمي الإنسان نفسه ومَنْ تحت ولايته قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص– رضي الله عنه–: "...إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس...) وأيضًا

[35] http://www.kaheel7.com-2010-03-11. تاريخ الاستفادة : 2016/9/8م بتصرف .



قوله للأعرابي الذي ترك ناقته عند باب المسجد دون أن يعقلها: "اعقلها وتوكل"، وفي هذا الحديث إشارة للإداري المسلم بأن يربط التوكل على الله بالاحتياط والتخطيط الذي لا يتنافى مع التوكل، ولا مع القضاء والقدر..

ثالثاً التنظيم: هو بيان وتحديد الهيكل الذي تنتظم فيه علاقات الإدارة والمسؤولية وهو كيان حي متحرك ولابد من إعداده ليتلاءم دائمًا مع المتغيرات الداخلية والخارجية، وهو ما جاء به الإسلام ،قال تعالى{ أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات }الزخرف: 23، وهذا غاية في التنظيم، فهو تنظيم الكون والحياة بأجمعها. ونجد في قدوم النبي – صلى الله عليه وسلم– أولى خطوات التنظيم وهي المؤاخاة حيث قال) :تآخوا في الله أخوين أخوين (فآخى بين المهاجرين والأنصار ليكونوا نواةً لتنظيم المجتمع.

رابعاً الرقابة : هو القدرة على السير الصحيح مع الموظفين، وهدايتهم وتوجيههم مع إيجاد روح الود والحب والرضى والانتماء للعمل. ولقد اعتنى الإسلام بالتوجيه وأولاه رعاية خاصة لشحذ الهمم، في قوله ، آل عمران ، وهذا توجيه عام للمدراء والموظفين. }ولو كنت فظًا غليظ القلب لانفضوا من حولك

ما تقدم من وسائل الحكمة في إدارة الوقت والتخطيط والتنظيم ثم الرقابة ، يحتاج إلى التوجية والتقويم بين الحين والآخر للحكم على الإدارة والشركة بالنجاح ، وتحقيق الهدف من إنشائها ، وتحقيق الارباح المتوقعة منها، وإيضا حتى تستمر المؤسسة ولا تموت بعد عمر معين .**وكل هذه الوسائل ستتضح لنا في التطبيقات التي في المبحث الثاني والذي يأتي مباشرة**

المبحث الثاني : تطبيقات عصر الحكمة في إدارة الأعمال.

التطبيقات كثيرة لا تعد ولا تحصى، وتحتاج إلى مجلدات ، لذلك اضع هنا فقط ثلاثة نماذج تطبيقية فقط.

المطلب الأول: التخطيط في بناء المؤسسة :

يعد التخطيط ضرورة من ضرورات الحياة الإدارية ، وذلك لمواجهة المجهول والخطر المحتمل ، والتخطيط يهدف إلى تنظيم شؤون حياته ولتطويع المستقبل المجهول لأهدافه وأعراضه ، أول ما يقوم به المدير من عمل هو وضع خطة لعمل المؤسسة ، من حيث الموقع ، رأس المال ، الكفاءات ، وغيرها من الأمور الاساسية الإدارية ، والتخطيط الإداري في الأعمال خاصة، يتجلى في قصة يوسف عليه السلام التي حوت على مجموعة من الخطط المستقبلية مع كامل التوكل على الله تعالى ، والإيمان بالغيب ، وفيها من المتابعة والتنظيم والإشراف على ما تم التخطيط له ، لمعرفة جوانب القوة في التنفيذ



من أجل الإبقاء عليها ... وفيها من التوجيه إلى ما يفعلونه في تلك السنين ، وذلك بادخار ما استغلوه في السنوات السبع في سنبله ... والحكمة في الأمر هو في إطار القصة مواجهة علمية عملية عميقة للتخطيط وإعداد الموازنات .

لقد اهتم يوسف عليه السلام بالتخطيط كنهج لتفكير والتدبر بشكل فردي وجماعي في أداء عمل مستقبلي ، مع ربط ذلك بمشيئة الله –تعالى– ثم بذل الأسباب المشروعة في تحقيقه مع كامل التوكل والإيمان بالغيب فيما قضى الله وقدره على النتائج ، ويسعى لتحقيق هدفٍ شرعي للتحكم في ظروف المستقبل؛ لتسخيرها في إنقاذ البلاد والعباد عن طريق تحديد الأهداف ، ووضع السياسات ، وتصميم البرامج ، وتحديد الخطوات والإجراءات والقواعد في إطار زمني محدد ، حيث قدم يوسف عليه السلام خطة من عدة مبادرات لخمسة عشر عاما ، إن هذا التعبير المقرون بالمقترح للمستقبل حرك الملك وحاشية ، وكان سببا لإنقاذ أهل مصر من الفحط القاتل من خلال الخطوات التالية [36]:

- تحديد الأهداف بشكل مسبق .
- وضع سياسات وقواعد لتحقيق الأهداف
- وضع واختيار البدائل المناسبة لتنفيذ الأهداف .
- تحديد الإمكانيات المتاحة .
- تحديد كيفية توفير الإمكانات غير المتوفرة .
- وضع البرامج الزمنية اللازمة لتنفيذ الأهداف.

وقد وضع هدف تنفيذي بتقييد استهلاك الطعام ، حيث أدرك يوسف عليه السلام الخطر وهو القحط في المستقبل ، وبدأ بترتيب البرامج والأنشطة المتعبة في ذاك البلد الكبير ، ويجعل من الزراعة وتنظيمها المهمة الأولى والأهم ، فدعا الناس إلى زيادة الأنتاج ، وعدم الإسراف ، وتقنين الاستهلاك، وتخزين الحبوب للاستفادة في وقت القحط والشدة [37].

وأهتم يوسف عليه السلام بتنظيم وتوزيع الأعمال على العاملين كل في مجال تخصصه ، وذلك استكمال البرامج وترابطها مع بعضها البعض ، حيث أعطى العاملين الصلاحيات لإنجاز ما اسند اليهم من أعمال في أقصر وقت ممكن ، وبأقل

[36] العتربي : محمد فتحي محمد ، دور القرآن الكريم في تأسيس الاستراتيجيا وتنمية الوعي رؤية مقاصدية ، بحث في المؤتمر الدولي " تفعيل القيم القرآنية في المجتمع ، المجلد الأول ، ص538–555. بتصرف .

[37] المرجع السابق ، بتصرف .



كلفة ، وبأعلى مستوى للأداء ، ووضع من نفسه المتابع والمشرف ، على تنفيذ ما تم التخطيط له ، لمعرفة جوانب القوة في التنفيذ من أجل الإبقاء عليها ، والعمل على تعزيزها ، ومعرفة نواحي الضعف لتلافيها أو علاجها .

والتوجيه هو أحد الوظائف الإدارة الأساسية ، ومن أكثرها حساسية ،لارتباطه بالقيادة ، فقام يوسف عليه السلام بتوجيههم إلى ما يفعلونه في سنوات الخير ، وتولى قيادتهم ، وتقنين اعمالهم بحيث جعل من نفسه القائد والموجه في ذات الوقت ، وذلك لثقته بنفسه ، وقدرته على الإدارة بحكمة، وفهمه للأهداف التي يريد تحقيقها [38].

يوسف عليه السلام استلم أهم وزارت الدولة ، وزارة الاقتصاد ، وزارة العمل والعمال ، وزارة الزراعة ، وزارة المالية ، وزارة الطوارئ ، وزارة التخطيط ، فأي قوة وحكمة كانت لدى هذا النبي عليه السلام !

ووضع للملك موازنة تخطيطية توافرت فيها الأصول العلمية والعملية ، حيث وزان بين الايرادات ، والنفقات الاستهلاكية ،بهدف مواجهة الخطر القادم – المجاعة – فكانت الخطة باختصار كما يلي [39]:

(تزرعون) ، الزراعة ، وهي الانتاج مدة من الزمن (سبع سنين) ، مستوى الانتاج، (دأبا) أي نشاطا وعملا دائبا ، متواصلا ، ليزداد الانتاج ،(فما حصدتم فذروه في سنبله) تقنين الاستهلاك وتنظيمه .

(إلا قليلا مما تأكلون) ترشيد الاستهلاك استعدادا لحالة الطوارئ القادمة ،(ثم يأتي من بعد ذلك سبعٌ شدادٌ يأكلن ما قدمت لهن) سبع سنوات من القحط عليكم تقنين الاستهلاك بشكل تام ومتوافق مع الظرف القاسي .

(إلا قليلا مما تحصنون) وهي أصعب مرحلة عليكم حفظ البذور لاعادة الانتاج والاستثمار ، استعدادا لعام (فيه يغاث الناس ويعصرون) فالخطة كانت تستهدف كل الناس ، وكل المجتمع ، وعليهم السماع وطاعة هذا القائد والمدير ، لأنقاذ انفسهم من الهلاك ، ولتحقيق التنمية للمجتمع ككل . [40]

والنبي صلى الله عليه وسلم حين أراد تأسيس مؤسسته " الدولة الإسلامية " ، وضع الخطة لتنمية كل المجتمع بكل اطيافه، فوضع المواثيق بين اليهود والمسلمين ، وبين المسلمين بعضهم ببعض ، وقبل ذلك اختار الموقع " يثرب " رأس المال " الإيمان بالله " الكفاءات " الصحابة من كل الفئات، فأسس عليه الصلاة والسلام بناء الدولة على قوة إيمانية ،

---

[38] المرجع السابق بكثير تصرف .

[39] المرجع السابق .

[40] المرجع السابق .



وبدأ بنزع البغضاء من قلوب المسلمين وزرع بينهم المودة والرحمة ، واسند لكل فرد في الدولة عمل يقوم به ، وكان هو القائد والمشرف والمدير والموجه لهم جميعا .

المطلب الثاني: بناء المؤسسة على العدل .

لا تقوم المؤسسات والشركات، إلا بالعدل والمساواة ،والإحسان في العمل وللعمال ، والتعامل بالخلق الحسن وبعدل ، وذلك بإعطاء كل ذي حق حقه ،وهي مقاصد تبني المجتمع ومؤسساته وتحفظه من الانهيار،"والعدل يشعر المواطن العامل، بالأمن على ماله وعرضه وسائر حقوقه، ففي ظل العدل تختفي الجريمة، وينصرف كل إنسان إلى عمله، ويسهم في بناء مجتمعه وأمته، وبالعدل يجنى الإنسان ثمرة عمله وتعبه، وينطلق في ميادين التنافس الشريف في ميادين الخير، وبالعدل تتم المساواة، ويتفاضل الناس بحسب قدراتهم وجهدهم، والإسلام سبق كل الذين دَعَوْا إلى العدل، وأرسى دعائمه، وقد طبق العدل أروع تطبيق في حياة المسلمين"[41] .

وقد كان لنا في قصة أبي ذر الغفاري رضي الله عنه حين سأل الرسول صلى الله عليه وسلم في أن يوليه فيما أخرجه مسلم : عن أبي ذَرّ رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال : "يا أبا ذَرّ، إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدَّى الذي عليه فيها." [42] ، وقال النووي في شرح هذا الحديث : " هَذَا الْحَدِيثُ أَصْلٌ عَظِيمٌ فِي اجْتِنَابِ الْوِلَايَاتِ لَا سِيَّمَا لِمَنْ كَانَ فِيهِ ضَعْفٌ عَنِ الْقِيَامِ بِوَظَائِفِ تِلْكَ الْوِلَايَةِ وَأَمَّا الْخِزْيُ والندامة فهو فِي حَقُّ مَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لَهَا أَوْ كَانَ أَهْلًا وَلَمْ يَعْدِلْ فِيهَا فَيُخْزِيهِ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَفْضَحُهُ وَيَنْدَمُ عَلَى مَا فَرَّطَ وَأَمَّا مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلْوِلَايَةِ وَعَدَلَ فِيهَا فَلَهُ فَضْلٌ عَظِيمٌ تَظَاهَرَتْ بِهِ[43] " فالعدل الحق هو أن تسند الأمر لمن هو أهل له ، ولكل عمل من يقدر أن يقوم به على أفضل حال ، فلا حرج في اختيار المناسب وترك غير المناسب لكل منصب ، ومن علامات الساعة اسناد العمل لغير أهله .

---

[41] ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ) الحسبة،تحقيق: علي بن نايف الشحود،ط2،1428هـ - 2007 م ،ص: 178.

[42] مسلم : صحيح مسلم ،كتاب الإمارة ، باب كراهة الإمارة لغير ضرورة ، ح رقم (1825) .

[43] النووي : شرح النووي على مسلم (12/ 210) ،كتاب الإمارة ، باب كراهة الإمارة لغير ضرورة ، ح رقم (1825) .



المطلب الثالث : تطبيق الأمن والحرية .

فإن الأمن يعتبر من أهم مقاصد الحياة، بل لا تتحقق أهم مطالبها إلا بتوفره، حيث يعتبر ضرورة لكل جهد بشري، فردي أو جماعي، لتحقيق مصالح الأفراد والشعوب،والتاريخ الإنساني، يدل على أن تحقيق الأمن للأفراد والجماعات الإنسانية، كان غاية بعيدة المنال في فترات طويلة من التاريخ، وأن الأمن لم ينبسط على الناس في المعمورة إلا خلال فترات قليلة. وتعتمد الحضارات الإنسانية في قوتها وضعفها وانتهائها، على ما تملكه من مقومات ذاتية، تميز حضارة عن أخرى.

ولذلك؛ فإن تكامل عناصر الأمن في الشركة أو مؤسسة ، هو البداية الحقيقية للمستقبل الأفضل، وتوفر عناصر الأمن الديني والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وبقاؤه في المجتمع، ضمان لشركة والمؤسسة للبقاء والانجاز وتحقيق ، والأمن هو الذي نعني السلامة والاطمئنان النفسي، وانتفاء الخوف على حياة الإنسان وعمله ، أو على ما تقوم به حياته من مصالح وأهداف وأسباب ووسائل، أي ما يشمل أمن الإنسان الفرد، وأمن المجتمع [44].

وحقيقة مقصد الأمن مرتبط بمقصد حفظ النفس والذرية ، وحفظ المال والموارد ، بل هو يشمل حفظ كل الضرورات ، وقد أهتم عليه الصلاة والسلام في هذا المقصد وأكد عليه في كل في كثير من الاحاديث،قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا [45] " .

فالأمن على نفس العامل، وعلى سلامة بدنه من المرض،وعلى الرزق " قوت يومه " ، هو الأمن الشامل الذي أوجزه عليه السلام في جوامع الكلم – الحديث- ، وجعل تحقق هذا الأمن لدى العامل كأنه ملك الدنيا بأسرها، فكل ما يملكه الإنسان في دنياه، لا يستطيع الانتفاع به، إلا إذا كان آمناً على نفسه ورزقه، ويظهر اهتمام الإسلام بالأمن حتى في وقت القتال، فلا يصح إرهاب أو قتال من لا يحارب، كالنساء والصبيان، وكبار السن، الذين لا مدخل لهم في القتال ضد المسلمين،ولم يقتصر الأمن على المسلمين، بل إن غير المسلمين، كان لهم نصيبهم من الأمن على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وقد تم ذلك بالصحيفة التي كانت أول وثيقة تنظم أمور المجتمع المسلم، وعلاقات أفراده من المسلمين بغيرهم من أهل الكتاب، ومن أهم مبادئ تلك الصحيفة أو الوثيقة، أن ذمة الله واحدة، يجير على المسلمين

---

[44] التركي : عبد الله بن عبد المحسن ، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام ، بتصرف.

[45] الترمذي : محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، سنن الترمذي،تحقيق : أحمد شاكر،مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر،ط2، 1395 هـ - 1975 م ،أبواب الزهد ،ح رقم(2346) .



أدناهم، والمسلمون بعضهم موالي بعض من دون الناس، وأن من تبع المؤمنين من يهود، فإن لهم النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

المطلب الرابع : المساواة والتعايش .

تعد المساواة بين الناس على اختلاف الأجناس والألوان واللغات، مبدأ ومقصداً أصيلاً في الشرع الإسلامي، ولم يكن هذا المبدأ على أهميته وظهوره قائماً في الحضارات القديمة، كالحضارة المصرية أو الفارسية أو الرومانية؛ إذ كان سائداً تقسيم الناس إلى طبقات اجتماعية، ولقد كانت التفرقة بين البشر في المجتمعات القديمة، تستند إلى الجنس واللون، والغنى والفقر، والقوة والضعف، والحرية والعبودية، وكانت طبقة الحكام ورجال الدين من الطبقات المميزة.

وفي العصر الحديث رفعت الثورة الفرنسية سنة 1789م شعار المساواة, غير أنها مبادئ وشعارات رنانة لم تطبق وليس لها أي قوة أو تأثير , وذلك ما نجده في التشريع الإسلامي في مبدأ المساواة بين الناس, فهي تسوية أصلية بحكم الشرع، ومضمونها محدد، وأساليب تطبيقها واضحة، والجزاء عند مخالفتها قائم, وهو جزاء دنيوي وأخروي [46]،والحديث الشريف يؤكد على– المساواة– فيقول نبي الله محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ فَخْرَهُمْ بِرِجَالٍ، أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عِنْدَ اللهِ مِنْ عِدَّتِهِمْ مِنَ الْجِعْلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتَنَ "[47].

والمقصد من الخلق ، التعارف والتآلف والتعايش بسلام ، ولإتمام التعايش جعل الله الخلق مختلفين في الألوان والأشكال واللغات والوظائف والمواهب ، قال تعالى (وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ) هود:118، أي لحاجة الناس لبعضهم البعض ، فقد قسم الله تعالى التعايش بين الناس ورفع بعضهم فوق بعض تفضيلا وتسخيراً ، ليكون البلاء والجزاء ،وليتعاون بعضهم مع بعض، فهل حقق البشر هذا المقصد ليكون

[46] http://www.alimam.ws/ref/1220 ، بتصرف.

[47] الإمام أحمد : مسند أحمد ح رقم(8736) ط الرسالة ج14ص 349، قال الألباني: صحيح، صهيب عبد الجبار: المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة كتاب الكبائر ، التكبر بالنسب من الكبائر ج4ص 351، المكتبة الشاملة ، لكتاب غير مطبوع.



التعاون والتعايش السلمي والأمن ولبناء المجتمع القوي المتماسك ،والمعيشة والارزاق مقسومة من الله عز وجل لكل البشر،وبناء على ما سبق؛ فقضية التعايش بين الناس مقصداً من مقاصد الشرع وسنة كونية ، وقد ضرب لنا رسول

الله عليه الصلاة والسلام مثالا في هذا فقط تعايش مع اليهود والنصارى وتعامل معهم بالتجارة والسلاح والعتاد ، وتزوج منهم ، واستقلبهم في دولته واهدى لهم وقبل منهم الهدايا ، وآكل من طعامهم ، وغير ذلك من صور التعايش ، فالتعايش يتحقق بين البشر لأن الأصل واحد : "كلكم من آدم ، وآدم من تراب "، بهذه الوحدة يتوحد الهدف ببناء المجتمع وتعمير الدولة ويستمر العمران للأجيال بعد الأجيال .

والتعايش الذي نرنوا إليه هو أن يتألف ويتعايش المدير مع العمال ، والعمال بكافة مستوياتهم الاجتماعية مع بعضهم البعض ، بحكمة التعايش وقبول الرأي والرأي الآخر ، واحترام الآخر ، والتعايش الذي رسمه النبي عليه الصلاة والسلام ،وارسى قواعده في المدينة كنموذج للدولة المسلمة القوية، والإدارة الحكيمة ، التي يظللها التعايش ،والتسامح والمتكافئ بين الأفكار والديانات المختلفة، يمثل نموذجا فريدا وسبقا تاريخيا واستراتيجيا للإسلام لم يسبقه أحد فيه .



الخاتمة : النتائج والتوصيات .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي العربي الأمين ، وبعد ،،،

في الخاتمة ، اقدم لكم أهم النتائج والتوصيات ، واظن أني قد وقفت على أهم النقاط التي تخص الموضوع ، مؤكدة على أن الحكمة لا تعطى إلا لمؤمن ، وهي ضالته ، وهو أحق بها من غيره ، والإدارة بحكمة هي السعادة والكسب والنجاح

النتائج :

أولا: الحكمة عصارة الخبرات والتجارب التي افرزتها الحوادث والنوازل بعد التدبر والتفكر في الامور ، وهي نتيجة نظر ثاقب ، وقناعة راسخة وبعد نظر ورؤية مستقبلية مشرقة ، ومعرفة للمقاصد المرجوه .

ثانيا :الإدارة علم وفنّ تدبير الأعمال وتوجيهها والسيطرة عليها وضبطها واستعمال الحكمة في اتّخاذ قرارات مناسبة بشأنها.

ثالثا: العمل ، نشاط يقوم الإنسان ، وهو ما يقوم به الشخص من جهد إرادي واعي لاجل هدف اشباع الحاجات التي تخصه.

رابعا: عناصر الحكمة ، الذكاء ، المعرفة ، الإدارة .

خامسا: الإرادة القوية وحدها هي التي تجعلنا ننصاع لأمر الخبرة، وهي التي تنتج سلوكاً يختفي فيه الفارق بين النظرية والتطبيق، وهو السلوك الحكيم.

سادسا: آليات الحكمة ثلاث هي: الحق ، الأخلاق ، فن القيادة

سابعا: الخلق له شأن عظيم في حياة الإنسان المدير ، فالصبر أساس بناء الشركة أو المؤسسة ، وهو السياج الواقي للمؤسسة من الانهيار.

ثامنا :القيادة هي فن التعامل بين المدير والعمال بحكمة وقيادتهم إلى النجاح ، وبين العمال بعضهم ببعض ، والتعامل من أهم وسائل التفاهم بين الناس، وهو من أهم وسائل المعرفة والإقناع مهما كانت الثقافات والتوجهات.

تاسعا : الدين الإسلامي وتعاليمه السمحة تدعو إلى حسن استثمار الوقت وإدارته بفعالية، وهذا عين ما تدعو إليه الإدارة في مفهومها المعاصر .

عاشرا: التخطيط ضرورة من ضرورات الحياة الإدارية ، وذلك لمواجهة المجهول والخطر المحتمل ، والتخطيط يهدف إلى تنظيم شؤون حياته ولتطويع المستقبل المجهول لأهدافه وأعراضه.



الحادي عشر: لا تقوم المؤسسات والشركات، إلا بالعدل والمساواة ،والإحسان في العمل وللعمال ، والتعامل بالخلق الحسن وبعدل ، وذلك بإعطاء كل ذي حق حقه ،وهي مقاصد تبني المجتمع ومؤسساته وتحفظه من الانهيار.

الثاني عشر: والتعايش الذي رسمه النبي عليه الصلاة والسلام ،وارسى قواعده في المدينة كنموذج للدولة المسلمة القوية، والإدارة الحكيمة.

الثالث عشر : الحكمة فضل من الله عز وجل ورزق للمؤمن ، وهي الخير الذي يهبه الله للصالحين من عباده.

التوصيات:

- ضرورة التركيز على الحكمة في إدارة الأعمال ، وحاجة المجتمع إليها لا تقل عن العلوم الأخرى.
- إنشاء كليات ومعاهد في الحكمة ، والتي تهتم بحكمة السلف الصالح في إدارة البلاد والعباد .
- إنشاء كرسي علمي خاص بالحكمة ، وفن القيادة ، وإدارة المعرفة .
- جمع الصف للأمة المسلمة عبر توحيد الأعمال ضمن تكتلات إقليمية مشتركة ، تعيد للأمة الإسلامية دورها القيادي الذي فقدته منذ قرن أو يزيد .

وأخيرا الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الرسل محمد الهاشمي وعلى آله وصحبه وسلم

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

1- ابن الأثير : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي،المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.

2- ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ) **الحسبة**،تحقيق: علي بن نايف الشحود،ط2،1428هـ - 2007 م.

3- ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) ،**مختار الصحاح** ط1، 1415هـ، 1994م، دار الفكر ،بيروت-لبنان ، تحقيق وضبط : شهاب الدين ابو عمرو (2/ 15) .



4- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) **تفسير القرآن العظيم**.

5- ابن منظور ،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) **لسان العرب** ، دار صادر - بيروت ، ط3، - 1414 هـ.

6- أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل ، **معجم اللغة العربية المعاصر**، دار المغني، الرياض - المملكة العربية السعودية،ط1، 1427 هـ - 2006 م.

7- الإمام أحمد : **مسند أحمد** ،ط الرسالة ج14ص 349، قال الألباني: صحيح، صهيب عبد الجبار: المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة كتاب الكبائر ، التكبر بالنسب من الكبائر ج4ص 351، المكتبة الشاملة ، لكتاب غير مطبوع.

8- البخاري : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله ،**الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)** تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1.

9- البخاري : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: 256هـ) **الأدب المفرد**،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت .

10- البيهقي :أبو بكر ،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني (المتوفى: 458هـ)**شعب الإيمان** ،تحقيق : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1،1423 هـ - 2003 م.

11- التركي : عبد الله بن عبد المحسن ، **الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام** .

12- الترمذي : محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق : أحمد شاكر،مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر،ط2، 1395 هـ - 1975 م.

13- الحاكم : أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ) **المستدرك على الصحيحين**،تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1، 1411 هـ- 1990م.

14- حسام : أحمد رمضان ، **إدارة الحكمة والقيادة الحكيمة**، باحث فلسطيني في مجال الإدارة.



15- الجريسي خالد بن عبد الرحمن بن علي ، **إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري**.المكتبة الشاملة .

16- الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ) **مختار الصحاح** ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا،ط5، 1420هـ / 1999م .

17- الراغب الاصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ) **المفردات في غريب القرآن**،تحقيق: صفوان عدنان الداودي،دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت،ط1 - 1412 هـ.

18- الزيات وآخرون : **المعجم الوسيط** ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة. المكتبة الشاملة .

19- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري ،الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة: الأولى 1416 هـ - 1996 م .

20- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبيي بكر ، (المتوفى: 911هـ) المزهر في علوم اللغة وأنواعها ،تحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة: الأولى، 1418هـ 1998م.

21- الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) **الموافقات**،تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان،1417هـ/ 1997م.

22- صهيب عبد الجبار: **المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة** ، المكتبة الشاملة ، لكتاب غير مطبوع.

23- العتربي : محمد فتحي محمد ، **دور القرآن الكريم في تأسيس الاستراتيجيا وتنمية الوعي** رؤية مقاصدية ، بحث في المؤتمر الدولي " تفعيل القيم القرآنية في المجتمع.

24- العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران (المتوفى: نحو 395هـ) **معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة** ،مؤسسة النشر الإسلامي بقم ،ط1 ،1412هـ.

25- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ) ، **القاموس المحيط** ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان،ط8 ، 1426 هـ - 2005 م.

26- القحطاني : سعيد بن علي بن وهف ،**الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى**، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية : 1423هـ .



27- القرافي : أحمد بن إدريس ، **الفروق** ، دار الكتب العلمية ،بيروت –لبنان ،ط1، 1998م.

28- اللوح : عبد السلام حمدان ، أدب الحوار في الإسلام ، مؤتمر الإرشاد والوعظ السنوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بفلسطين،1626هـ . 2005م.

29- اللوح : عبد السلام حمدان ،**أدب الحوار وآفاقه في السنة المطهرة**" ،بحث مقدم إلى مؤتمر الإرشاد والوعظ السنوي ، وزارة الأوقاف الدينية بفلسطين ، 2005م .

30- **مجلة الرابطة** : **إدارة المعرفة** ، مجلة ثقافية تصدر عن الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي ، المجلد الرابع ، العددان الثالث والرابع ، رمضان 1425هـ/ 2004م تشرين ثاني .

31- مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) ، **كتاب المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

32- مصطفى ، إبراهيم : **المعجم الوسيط** ، تحقيق مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة ،ط3.

/http://majles.alukah.net/t30425

.http://www.kaheel7.com-2010-03-11

.http://www.al-islam.com



دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل:** jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 للغة العربية, (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 3,2...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع**:

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

t=87s&v=al_g_hAweCU?https://www.youtube.com/watch

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content